دیروز کعب مولوی العطار زمان

چشته اروم کف علم را زمان

با اهل زمان دیده روسپید کنم

تا ام نقطه را در دل کنم

ململه از ربط را هم بگو بتو

از جور او را دهم او سوم

تا جوریه ده جدا از او

حال از دو ای بحور ان ده

حبیبی و حسب الله ...

فقیر لا طالب سواکا

درجیدم که این آینه نقش عرب عالم

در نامه نهان در جام جهان نما

در جام عکس باره در او عکس جام

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل وغاية الثواني والاول اهدنا سبيلا مستقيما ذلك الى
جنابك وطريقا موصلا نصل به الى عزيز بابك يا فاعل الهويات وموجد المهيات ومنبع الخيرات
وغاية الحركات انت بالمنظر الاعلى والمقصد الاسنى ونحن ابناء النقايص والخسارات
في المنزل الادنى والقرية الوحشى مع القرناء السوء اسارى قيود الامكان والظلمات
تعلقات الاجسام والهيوليات وعبادى سحرة الطبايع والماديات فطهر عقولنا بنقد يد
عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا بتجويدها من اغشية الاوهام والخيالات وابدانا من الادناس
الى مشاهدة انوار قدسك ومقربيك ومعاينة اضواء ذاتك ومجاوريك من اهل رحموتك
وسكان ملكوتك بنبينا من اهدينا الى صفاتك العليا وارشدنا الى اسمائك الحسنى
محمد اشرف المرسلين واله خير الاوصياء الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين واطهر
تسليمات المقدسين اما بعد فيقول افقر خلق الله الى هدايته وتوفيقه واحوجهم الى
ارشاده وتاييده محمد بن ابراهيم المعروف بالصدر الشيرازي اصلح الله حاله وحصل ماله
لما رايت التطابق بين البراهين العقلية والاراء النقلية وصادفت التوافق بين القواعد
الحكمية والاصول الدينية وان انبل الذخاير للمعادات وافضل الوسايل الى الفوز باقصى
الدرجات واعلى الخيرات هو تكميل القوة النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية
التي هي انفس ما يطلبه النفوس الانسانية واشرف ما يتكمل به العقول الهيولانية اذ بها
يصير الانسان سالكا سبيل الكمال والعرفان متوجها شطر كعبة العلم والايمان متخلصا عن سجن

سجن الحدثان والخسران الى حضيرة السعادة ومجاورة الرحمن فايقا على الاشباه والاقران كالشاد
البه الملكية اللاهوتية وتشبهت اليه الرموز النبوية واوضحت القواعد الحكمية ثم ان العلوم
الكمالية والمعارف اليقينية مختلفة الانواع والفنون متكثرة الشعب والشجون الى حد يعجز
كل نفس انسانية بسبب تعلقها بهذه النشاة التعلقية عن استحصال جميعها واستحضار اصولها
وفروعها وان اتفق لاحد من الله فضل قوة لتحصيل الكمال على وجه ابلغ واوفر كان جامعا للفنون العلوم
الكمالية التي هي ميدان لاصحاب الفكر ومنهاج للاذهان لارباب النظر سيما في الاعصار الاربعة
لكن القدر الواجب تحصيله واللازم على المتشبثين تكميل ذاته به اول منهج وسبيل ان
يحصل منها ما هو اهم واوطى وسيما ما هو اشرف واعلى ولا شك ان افضل العلوم الالهية
هو معرفة ذات الحق الاول ومرتبة وجوده باله من صفات كماله ونعوت جماله وكيفية
صدور افعاله وانها كيف ابتدأت الموجودات البادية منه وكيف عادت العايدات اليه
وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية واثبات انها كاملة نورية ذات روحانية
متقدسة ملكوتية وبيان انها لا تموت بموت البدن وانها كيف تتخلص عن جواهر الكدر بان
تصير عالما عقليا متقنا فيها ما هو سبيل القبول ما هو متقدم في المبادي على سبيل الفعل وانها كيف تتحد
بالعقل الفعال وكيف تصير معقولا بالفعل بعد ما كانت انفعالية ومعنى كون العقل الهيولاني
مجمع البحرين وملتقى الاقليمين حيث هو نهاية الجسمانيات وبداية العقليات وكيفية حال السعادة
والشقاوة الحقيقيتين وما لها الى الحقيقيتين فان معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل
السعادة ولا يصل الى درجة احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاءها على اليقين كالمنسوب
الى جالينوس ونظرائه من الجاهلين حكما كيف صار الرجل موثوقا به في معرفة شيء من الاشياء بعد ما جهل
نفسه كما قال ارسطاطاليس ان من عجز عن معرفة نفسه فاخلق بان يعجز عن معرفة خالقه فان معرفتها
ذاتا وصفة وفعلا مرقاة الى معرفة بارئها ذاتا وصفة وفعلا لانها خلقت على مثاله فمن لا يعرف
نفسه لا يعرف ربه بارز من نظم القرين اوسند دينها خوض ما غير كتاسي ضلال اهركي فكرة دم

زعون باشى عارف كردكار چون باشى وفي حديث المروي عن سيد الاولياء عليه السلام من عرف نفسه فقد
عرف ربه ايماء الى هذا المعنى يعني من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه وقوله تعالى في ذكر الاشقياء البعداء عن
رحمته نسوا الله فانساهم انفسهم بمنزلة عكس النقيض لتلك القضية اذ تعليقه جل وتعالى نسيان النفس بنسيان
ربها تنبيه للمستبصر الزكي على تعلق تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقيل كان مكتوبا على بعض
الهياكل المشيدة في قديم الزمان ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف
ربك وقريبا من هذا ما نقله الشيخ الرئيس في بعض رسائله من ان الاوائل كانوا مكلفين بالخوض
في معرفة النفس لوحي هبط عليهم ببعض الهياكل يقول يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وفي
الحكمة العتيقة من عرف ذاته تأله اي صار عالما ربانيا فانيا عن ذاته مستغرقا في شهود جلال الاول
وجلاله وبالجملة في معرفة النفس بجنبة الظفر بالمقصود والوصول الى المعبود والارتقاء من هبوط
الاشباح الى شرف الارواح والصعود من حضيض السافلين الى ارواح العالين ومعاينة الجمال الاحدي
والفوز بالشهود السرمدي وقال تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فلا ريب ان اشتمل كتابي
هذا على فنين كريمين هما اصلا علمين كبيرين وثمرتاهما وغايتاهما اعني فن الربوبيات المفارقات
المسمى باثولوجيا من العلم الكلي والفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات فانهما من المقاصد التي هي
اساس العلم والعرفان والمطالب التي يعير الجهل بها في المعاد للانسان كما يشهد به جميع الامم الفاضلة
السابقة واللاحقة الى هذا الزمان ويحكم به العقول الزكية والنفوس الخيرة من اولي الدراية والعرفان
ثم ليعلم اخواني المؤمنين ورفقائي المجاهدين الى قد حرصت على نفي مناولة هذا الكتاب الا لمن
سريرته من غير تكلف على الانصاف وتجنب بحسب الفطرة من غير مشقة عن الجور والاعتساف من
الاخوان وصفوة الاحباء وخلان بشرط ان لا يبذل مقاصده للطبايع المعوجة الغوية فلا
يطالبه للاراء الوهمانية المألوفة ويقلد بها عن الجلود على السنة التي كفرت بانعم الله ولا ينبو
الا الانفس الخبيثة كالفرعون وذويه من الحكماء الكبار ولطالبي الابدان والابصار فان هذه المباحث ومطالب
غامضة دقيقة المسالك لا يقف على حقيقتها الا واحد بعد واحد من اكابر العرفاء ولا يهتدي الى كنهها الا

الاوحدي بعد واحد من اماجد الحكماء وكما قال الرئيس جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او
يطلع عليه الا واحد بعد واحد وقال المعلم الاول من اراد ان يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة اخرى
معناه ان العلوم الالهية مباينة للعقول القدسية لاتحاد العاقل والمعقول وادراكها يحتاج الى لطف
شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية واذهان الخلق في اول الفطرة غير ملطفة ولا مرتاضة بل
حاسية كثيفة فلا يمكنها ادراك المعقولات المحضة كما هي وهو المسمى بالفطرة الاولى ولهذا اولياء
الحكمة وابناء الحقيقة ارتاضوا بالرياضات الملطفة وعالجوا انفسهم بالمعالجات المصححة حتى تيسر
لهم الخوض في بحر المعارف الالهية والتعمق في الحقايق الربوبية وملاحظة المبدأ الاعلى على
نحو ما يستطيع المخلوق ان يلاحظها لقدر ولعل ان الحكماء الالهيين حيث ستروا هذه العلوم
وامروا بالكتم عنها كان ذلك منهم خشية وبخلا كلا فانهم لتقدسهم وترفع شانهم من الاتصاف
برداءة الاخلاق وخباثة الملكات يتحاشون عن تلك الخلال الذين حصلت نفوسهم بعنفا بها عن
هذه المغيرة الظلماء وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والانقياء الى ملكوت السماء كيف منعوا المستحق
عن حظه ودفعوا السائل عن منحته بل لما رأوا عقول اكثر الخلق منغمرة حاسية موفية
يلقفها عند ملاحظة المطالب الالهية ما يلوح عيون الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس منعوا من تبليغ
العلوم صدورهم الغير الزكية والقائه على عقولهم الغير القوية الا لمن يستحق من الحكماء
ويتخلق باخلاق الاصفياء من رفض للذات الحسية وترك المالوفات الطبيعية لان من لم ينظف
نفسه من الكدورات البدنية ولم يرتض عقله بالرياضات العلمية فلا سبيل له الى العادات
الابدية ولا سلوك له في المناهج الالهية واعلم ان من استفرغ عمره في درك العقليات وتتبع التقليديات
يتيسر بالتعمق في مباحث هذا الكتاب عند تميز القشر عن اللباب الطريق الى الرشاد ومنزل السداد
والصواب ويرى لطايف انكار الابكار لم يوجد في مطاوي الكتب الكبار وثنايا اسفار لم يشر
اليها حكماء الاعصار وهذا القدر الذي يستقر في سمعك من الحكم البحثية والكشفية اذا
احكمته سهل السبيل عليك الى ما بعده من البسط والتحقيق والبحث والتدقيق الذي اوردت

فيرتج ما حصلته من الاقدمين وحررته من نتائج افكارهم المبراة عن الشبهة والشكوك وبينت فيه

لب ما اخذته عن الحذ[ا]ق المعلمين من ثمرة انظارهم الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به

الهاما وتاييدا من الله وملكوته مجتنبا فيه عن طريق المجادلين والمتفلسفين المحرومين عن الوار

النبوية والشريعة المطهرة على الصادع بها والد الصلوة والتحية وما يلاحظ من مسلك الظاهرين

الذين يجمدون ظاهر الالفاظ والمباني ويغفلون عن كلام الله تعالى بواطن المعاني فيها اما اذا افيض في

المقصود مستمدا من واجب الوجود وواهب الخير وصانع الجود متوكلا في جميع الابواب على الحي

المعبود لا حول الا حول ولا قوة الا قوته واليه يرجع الامر كله **الفن الاول** في بيان الربوبية

والاشارة الى معرفة الحق الاول وصفاته وكيفية افعاله المترتبة الاخذة منه المنتهية الى اقصى

الوجود في السلسلة النزولية وهو مرتب على مقالات **المقالة الاولى** في الاشارة الى مسئلة الوجود

وان اي وجود يخصه وانه تعالى في غاية الوحدة والبساطة **فصل** في ذكر عدة مبادي الفلسفة

الكلية على سبيل الحكاية والمبدئية مفهوم الوجود نفس التحقق والصيرورة في الاعيان او

في الاذهان وهذا المفهوم العام البديهي التصور عنوان لحقيقة بسيطة نورية وهو ابسط من

كل متصور واول كل تصور وهو متصور بذاته فلا يمكن تعريفه بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته

فاذا ادرك تصوره للعقل عندنا ما يراد ذلك على سبيل التنبيه والاخطار بالبال فلا باس بايراد

مرادفة لاسمه في تعريفه كالثابت والحاصل وغير ذلك ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين

الموجودات وحقيقته امر بسيط منبسط على الماهيات ذاتية في التصور على الماهيات ليس هو بجوهر في

ولا عرض ولكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض بنفس عرضية ذلك

العرض وهو مساوق للشيئية منقسم الى الذهني والخارجي متكثر بتكثر الموجودات ولا واسطة

بين العدم ولا تمايز بين الاعدام ولا تمايز للعدم بما هو معدوم واذا حمل الوجود وجعل الرابطة

تحصل مواد ثلثة الوجوب والامتناع والامكان ولا يمكن انقلابها اذا كانت ذاتية وقد يكون

الاولان بالغير دون الثالث والممكن يجب وجوده بحصول السبب المرجح ويمتنع بعدمه وما لم يجب

لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم ينعدم وفي حالتي وجوده وعدمه ممكن في نفسه فلو اخرجه

الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم لاخرجه العدم الى الامتناع فلا يمكن ابدا واذا توقف وجود ممكن

ما على عدة امور يكون كل واحد منها جزء السبب والمجموع هو سبب تام ووجود الممكن يتعلق

بوجوده وعدمه بعدمه او عدم جزء منه ولا يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهية في

زمان واحد ولا يتصور ان يكون شيئان كل منهما سببا للآخر متقدما عليه **فصل** في تقسيم

الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته بقول تفصيلي وان الممكن انما يوجد بسبب مؤثر غير ذاته

يوجبه برهان كل موجود اذا لاحظه العقل من حيث ذاته واشار اليه مجردا عما سواه فلا يجده خاليا

عن احد وصفين اما ان يكون بحيث ينتزع من نفس ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود

او لا يكون كذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة امر وراء نفس الذات اي امر كان مثل انضمام

شيء اليه او انتسابه او غير ذلك من الامور الخارجة عن نفس الذات بل انها فالاول هو

مفهوم الواجب لذاته ومفهوم الحق الاول المعبر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائين والمحكي

المحكي عنه بالنور الغني عند الروحانيين ومنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من المتالهين

وبالوحدة المطلقة عند الفناء عن الموجودات وبالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب عند الصوفية

والمقصود واحد والمذهب اليه متشعبة والناس فيما يعتقدون مذاهب والثاني لا يكون

ممتنعا لان المقسم هو الوجود وضعا وفرضا فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل لغيره بحسب المفهوم

والفرض فافهم **تخصيص** فصل ان حمل الوجود ومطابق صدق الحكم بالموجودية في الواجب

لذاته هو ذاته من حيث ذاته بذاته بلا ملاحظة امر اخر وحيثية اخرى تقييدية او تعليلية

انضمامية او انتزاعية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس ذاته فاذا لم يكن في الموجودية

او اتصافه بالوجود او صيرورته موجودا احتاج الى مؤثر فيه او جاعل يجعله متحدا مع مفهوم

الموجود او يضمه اليه او يصيره بحيث ينتزع منه الوجود والموجودية بعدما لم يكن كذلك

بنحو من البعدية والقبلية غير احد القبليات والبعديات الخمسة المشهورة اذ كل ما نعلمه بشيئا

يجب الذات والغني في صيرورته اياه لو انضمام اليه او انتزاع عنه او اتحاد معه او حمله عليه او ما شئت
فيه يحتاج الى علة وسبب بخلاف ما اذا كان شيء من الذات وجزء مقوما له فان توسيط الجعل
وتخليل التأثير بين الشيء ونفسه او بينه وبين ما هو ذاتي له بين جلي الفساد واضح البطلان فتبين
لك بما تلوناه ان ما هو مناط الوجوب الذاتي ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا
حقيقة وبهويته منشأ الانتزاع الموجودية ومصداقا لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان
عدم ذلك شك فلذلك ربما من جوز كون الوجود من اللواحق اللازمة للمهية من حيث هي التي يلزمها
لا لعلة غيرها بل لعليته واقتضاء من نفسه من حيث هي قياسا على سائر اللوازم للمهيات التي تكون في
تحققها نفس تلك المهيات وتجويز الكون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه
طائفة من اهل الكلام تبعد عن طريق الحق وقد بين فساد ظنه في كتب الحكمة كالشفاء والاشارات
والمباحثات بما حاصله ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون معلولا للمهية لان الوجود ليس له
حال غير ان يكون موجودا وعلة الموجود موجودة وعلة المعدوم معدومة وعلة الشيء من حيث
هو شيء شيء وعلة مهية فليس اذا كان الشيء قد يكون من حيث هو مهية علة لبعض الاشياء يجب ان
يكون علة لكل شيء وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود الا شيئا حاصل
الوجود وقد بالغ الشيخ الرئيس في المباحثات في هذا المقام وبسط القول فيه حتى قال لو كانت مهية
سببا للوجود لانها مهية لكان يجوز ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم المهية
من حيث ما هي يلزمها كيف فرضت ولا يتوقف على حال وجودها وصح ان يكون مهية علة الوجود
شيء قبل ان يعرض الوجود لها اذ لم يحصل العلة وجود لم يحصل للمعلول وجود طريقة اخرى
لم زعم ان موجودية كل شيء هو نفس صيرورته بالمعنى المصدري من غير ان يكون بازائها حقيقة
وذات اي ما به يحصل الشيء موجودية كما في الشيء موجودية كالبياض الذي هو ما به الابيضية
للجسم بان يقول نفس الذات المتحققة في ظرف ما سواء كانت بسبب او بغير سبب كافية في كونها
منشأ الانتزاع الوجود منها وصحة الحكم عليها به بلا حاجة الى انضمام امر اليها او انتزاع شيء منها وبالجملة

ملاحظة انه حيثية يعبر معها في المحكي عنه بالوجود بخلاف باقي اللواحق التي هي غير الوجود
وان كان من الانتزاعيات والاعتباريات اللازمة للمهيات فان مصداق الحكم بها على شيء
ليس ذات الموضوع فقط بل مع انتفاء صفة لوازمها التي هي معان اعتبارية قائمة
بها وعدم اعتبار الوجود مع المهية في ثبوتها واقتضاء صفة لا يقتضي انفكاكها
عن صفة الوجود حالة الاقتضاء فان بين الاعتبارين فرقا بينا فكيف يكون الوجود من
اللوازم للمهية وما المهية في مرتبة اقتضائها لوازمها محفوفة بالوجود فان انفكاكها عن
الوجود وهي هي محال فضلا عن ان يكون مقتضية ومستتبعة لشيء نعم قد يراد من اللزوم غير
ما هو المصطلح وهو مجرد عدم تصور الانفكاك بين شيئين في الواقع فتبصر وكما ان حمل
الوجود على المهية كما عبارة عن حمل اللوازم عليها فكذلك عبارة عن حمل الذاتيات والمقومات عليها
فان النفس الموضوع اذا كانت من الطبائع الامكانية يحتاج في الحكم بالوجود عليها الى ملاحظة
حيثية اخرى خارجة عن نفس مهية الموضوع لا عن مصداق الحكم ومطابقه كما زعم بعضهم وهم
القائلون بان اثر الجاعل وما ترتب عليه هو نفس مهية الخ ومفهوم الوجود لا حقيقة وجودية
وتلك الحيثية عند هؤلاء هي استناد المهية الى جاعلها التام وصدورها منه ومنشأ
ترتب الاثار عليها واما عند المعتبرين من المشائين ومن تبعهم وحدهم فتجب ان يكون حيثية
فاعلية الفاعل الوجود شيء داخله في مصداق الحكم على ذلك الشيء بالوجود كما ان مقومات
المهية المتحصلة غير خارجة عن قوام المهية من حيث هي هي فتلك مقومات وجودها او كونها
من حيث هي موجودة عند من ذهب الى ان اثر الفاعل هو وجود المهية دون نفسها ثم حمل
الوجود على الذات الواجبة في جميع حمل الذاتيات على الذات اذ الحقيقة الواجبة بنفسها
موجودة كما ان ماهية الانسان بنفسها انسان وحيوان لا باثارة جاعل وعلة ولكن بينهما
فرقا من وجه آخر وهو ان مطابق الحكم بالمهية على نفسها نفس تلك المهية ولكنها بعد صدورها
عن الجاعل التام اذ لا مهية قبل الصدور الا انها بعد الصدور عنه يصدق هي على نفسها

اذا قيل ذاته بذاته فالمراد نفي الحيثية التقييدية واذا قيل لذاته فالمراد نفي الحيثية التعليلية
او الاول معناه عدم الواسطة في العروض كالبياض في صدق الابيض على الجسم على مذاق
المتقدمين والثاني معناه عدم الواسطة في الثبوت وقد يتحقق مصداقه فيهم الحيثيتين

انه لا يدل الا ان المهية من حيث هي ليست الا هي فالتخصيص بانه حيثية كانت مخرجها عن الاطلاق
وبجعلها عين ذاتها الماخوذة على تلك الحيثية الاطلاقية واما تطابق الحكم بالوجود على الواجب
تعالى باقي وصف كالاله تعالى هو محض ذاته بلا بد من دون الاشتراط بحيثية وجودية او تقييد
تعليلية كان الوجود بالقياس الى مهية الممكن او تقييدية كان في اللواحق للاشياء او لاشتراط
بادام الوجود كان في حمل الاثبات على الماهية الامكانية فتدبر فيه فصل في التجرد
لاثبات الواجب الوجود في طرق الاول طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان والتغير بحسب
المهية اما الاول فالممكن كما علمت حاله بحسب ذاته لا يقتضي الا سلب مرتبة الوجود والعدم ثم
مرتبة كل صفة ثبوتية او عدمية في اتصافه بالوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام في المرجح الى ان
ينتهي الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعا للدور والتسلسل والتمام جميع المرجحات الامكانية المفروضة
في حكم واحد في نقصانها عن رتبة الايجاب والوجوب فيحتاج الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية
بريء من صفة النقص والقصور في الاقتضاء والايجاب ولا ينتهي الى سبب وذلك السبب المرجح
لا يجوز ان يكون جسما من حيث هو جسم والا لكان جميع الاجسام كذلك لاشتراك معنى الجسمية بينها او البعض
كذلك بل بعضه ولا قوة جسمانية سواء كانت نفسا اخرى او صورة طبيعية لما تقرر عندهم ان تأثير القوة
الجسمانيات لا يكون الا لما حصل لمادته علاقة وضعية ونسبة جسمية بالقياس اليه فان تسخين
النار انما يكون لما يكون ملاقيا لجسمها او قريبا منه وكذلك اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان
مقابلا لجرمها او ما هو في حكم المقابلة ولذلك لا تفعل الاول في البعيد جدا ولا الثانية في المستور
فان قيل كما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارقات بالكلية من دون علاقة وضعية ونسبة حسية
فليجز عكسها من دون تلك العلاقة فالجواب اما تصحيح القاعدة بوجه برهاني واما بالرجوع الى ما عندنا
اخرى لهم اما الاول فاستدل عليه المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات بان الصور منها صور
تقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر
عنها بعلة قوامها بتصله بواسطة تلك فيكون بمشاركة من الوضع وصور قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام

ما هذا شانه الا الواجب الاول وهو المطلوب وايضا لو لم يكن لجملة المرجحات
الممكنة طرف لم يصلح واحد من الاحاد للعلية والترجيح ولا للمعلولية والآلية
والاستناد لانها ممكنة معا ولا مزيد لاحد من الممكنات على الاخر من حيث
هي ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف ذو حقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقا
للفضيلة والتمام فيكون ما هو اقرب منه مستحقا لفضيلة التقدم على ما هو ابعد
فيكون علة له ومرجحا لوجوده واذا لم يكن طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود
بذاته متقدم فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد اليه ولا يتميز فيما هو المفروض
جملة علة عن معلول بل شيء عن شيء واما الثانية فنقول ان الموجود في نفس
الامر لا يخلو اما ان يكون موجودا في مرتبة نفس ذاته من حيث هي اي كان
موجودا في نفس الامر فكذلك موجود عند ملاحظة الذات من حيث هي لذات مع قطع
النظر عن اعتبار شيء اخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات الواقعة في نفس الامر
منشأ لصحة الحكم عليه بالموجودية ومصداقا لحمل الموجود فيكون وجوده واجبا
لذاته بذاته وهو المطلوب او لم يكن كذلك بل يكون ان يكون ليس في فعلا عقيب قوة
كالمهيات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم يكن موجودة وصار بالفعل

متناهية لا يكون تحريكها له الا على سبيل الاستكمال فان وجب وجهه فهو المقصود وان
لم يجب فينتهي الى ما يجب وجهه دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة هي التي سلكها وعول
عليها مقدم المشائين في الطبيعيين من كتابه المسمى بالتعليم الاول وهو سماع الكيان
الطبيعي من الطبيعيات والكليات من الالهيات واشير اليها في الكتاب الالهي حكاية عن
الخليل فانه على نبينا وآله وعليه السلام لما راى ظهور حركات في الفلكيات
وانفعال العنصريات عن تغيرات الكرات العالية واستقلالها وتفاوت تلك
الاجرام عظما وشرفا ونورانية فتحدس ان مبدعها ومنورها ومحركها على سبيل
التشويق والامداد ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فبملاحظة حركات
يدفع توهم العناصرين من الدهرية في كون الفلكيات هي الغاية القصوى في
الوجود فثبت ان ما وراء ما هو اعلى منها واشرف وهو مبدعها ومحركها على
سبيل تشويق وامداد كما هو في قوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق
فات بها من المغرب كما ذكره وله ايضا في اثبات هذا المطلب مسلك
آخر حسن جدا يبتني على معرفة النفس الانسانية تقريره ان النفس مجردة
عن المادة حادثة مع حدوث البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ لعدم
مطابقة ما منه وما اليه كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى فهي ممكنة مفتقرة في وجودها

الى العدم لتطابق الابداع الصادرة والابداع الكائنة

بسبب

6

قوله فتقوم بمواد اجسام لا يمكن بهذا حاله في مواد الاجسام بعينه لان فعل تلك الصور وتاثيرها في غيرها موقوف على قوامها في نفسها اول لانها لم يوجد قوامها
موقوف على مواد تلك الاجسام لا يمكن بهذا حاله فيه بحيث تاثيرها موقوف على ما هو الموقوف على الموقوف عليه موقوف على ذلك الشي وذلك محال
من وضع واو وضع وما كان الوضع لازما للجسم وهو لازم لانه لا يكون موجودا بدون غيره فذلك الشي والا لكان مجهولا للكعبة ...
فيلزم انفكاك الملزوم عن اللازم كان التاثير موقوفا على الوضع ... لعدم ... الجسم الا بالاعتبار فيكون التاثير بحسب الوضع ...

الاجسام كالنفس المفارقة لذواتها الا لا فعالها لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم ان افعالها
من حيث انها نفس انما يكون بآلة الجسم وفيه والا لكانت مفارقة الذوات والفعل جميعا لذلك الجسم
ومن لم يكن نفسا لذلك الجسم هف نقل بان ان الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه
وفيه شك وهو ان غاية ما ظهر مما ذكر ان فعل الصورة لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها وضع
لمتعلقها وضع ما اذ فعلها لا يكون الا بواسطة المادة والمادة المقارنة مع الصورة لابد لها من
على الاطلاق وهذا لا يكفي في بيان مطلوبهم بل هو غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على احد ان كل جسم
له وضع بل المقصود انه لابد لفعل القوى المتعلقة بالمادة من وضع مخصوص لتلك المادة بالنسبة الى
المنفعل عنها حتى يترتب عليه ما ادعوه من عدم تاثير القوى الجسمانية فيما لا وضع له من موضوع
عاتها او متعلقاتها فالاولى في هذا المقام ما ذكره الشيخ الرئيس في اجوبته عن اعتراضات بعض
تلامذته بمحصوله انه اذا كانت القوة متقومة الفعل بالمادة فانما يتوسط المادة في الوضع
بما يتعلق بها من الوضع سواء كان في القوام او في صدور الفعل لا يكفي في تاثيرها
وجودها بما هو وجودها كيف كان وجود المستعد كذلك بل ان يقع على حالة تكون للمادة
فيها بوضعها توسط في ذلك التوسط غير متشابه فان اوضاع الجسم بالقياس الى الاجسام
الاخر غير متشابه ولذلك يختلف تاثير القوة التي فيه فيها بحسب اختلاف القرب والبعد والمماسة
وغيرها وهذا النحو من التوسط للموضوع بين القوة التي فيه وبين المفارق المفروض ممتنع فلو فرض
كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا فقد قلنا ان تلك
القوة متعلقة بالمادة في صدور افاعيلها بخلاف تاثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني العقلي
غير محتاج في فعلها الى المادة بان فيها من وضعها وتخصيص حالها بالنسبة اليه حتى يفعل بل يكفيه وجود
ذاته في ان يفعل في المستعد بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع في انفسها
ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بقياس بعضها الى بعض فلا يلطف تعرضه فان قلت

فالاجسام يحتاج في انتهائها الى الباري المفارق الى متوسط من موادها ونسبة خاصة لها الى ما تؤثر
فيها عنه ما ذكرت في انا مثلها قلت بينهما فرق ما فان المادة هي المنفعلة بنفسها لا المتوسط بين
وغيره وهناك لم يكن هي الفاعلة بل المتوسط فاين هذا من ذاك فان قلت البدن كيف يكون
في النفس والنفس لا وضع لها وقد عرفت ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيه ما له وضع قلت المراد ان كل ما ليس
له وضع ولا علاقة له مع ذي وضع فان اشتهر في موضع ما حاد عن السبيل فانا نعني به ما هو مجرد بذاته
وعلاقته في وجوده او وجد ونحو واما الامر الثاني وهو الرجوع الى قاعدة اخرى فهو انا نقول
قد تحقق وتقرر لدينا الوجود [illegible] ما يقع على اشياء بتقدم او بتاخر وكال ونقص وبعض المعاني
من الوجود آكد كالجوهر القائم بنفسه وبعضها وجوده في درجة الضعف كالجوهر القائم بغيره
وكالعرض وكل ما هو ملزم بالذات بحظ من الوجود يجب ان يكون اسبق واكد من حظ المستفيد منه
فالذي له من الوجود حظ القوام بنفسه فليس يجوز ان ينال غيره منه حظ القوام بنفسه وهذا الحكم
به الوجدان بدون المراجعة الى البيان والبرهان وخصوصا على راي من يكون الصادر الاول عن
الجاعل عنده نفس المهية والوجود من الاعتبارات العقلية المنتزعة عنها فمن شيعة ما اخرج
عنها كخوامض الناس [illegible] بالقياس الى علته عنده كنحو الشبح من ذي الشبح والظل من ذي الظل وكما
يكون الظل اشد [illegible] كل من ذي الظل فكذلك [illegible] فهملت كيف النفس الناطقة التي لنا مع تجردها
وجوهرها تفترض في الايجاد جسم سواء كان بدنها او غير بدنها فبان يقصر الجسم الذي هو
جوهر ظلماني ميت في نفسه عن ايجاد نفسه او نفس اخرى كان اولى على ما اتفق عليه ذوق اهل الاشراق
فقد ثبت اذن ان موجد النفس لا يكون جسما [illegible] يكون مفارقا عن المواد فان كان واجبا فهو المطلوب
وان كان ممكنا كان محتاجا الى مرجح اشرف منه فينتهي لا محالة الى واجب الوجود بذاته وهذه الحجة
من الحجج القوية عند ذوي البصائر الثاقبة من اصحاب الحكمة المتعالية الذين حصل لهم ملكة تجرد الابدان
وشروق الانوار من استبصر بصيرته يحكم بمجانبتها على كثير منها **تذكرة عرشية** قد تقرر في الكتب المبسوطة

قالوا ان للعالم تشخصا طبيعيا اي وحدة طبيعية لا شخصية [illegible] وذلك لتحقق التلازم بين اجزاء العالم فان بين الاجرام [illegible] والعناصر [illegible]
فان استحالة الخلاء وامتناع خلو الاجرام [illegible] المستتبعة للحركات [illegible] التلازم بين الارض والسماء وامتناع قيام الاعراض بذاتها [illegible]
الاعراض يوجب التلازم بينهما وقد علمت ان التلازم [illegible] يوجب الافتقار [illegible]

المبسوطة من العلم الاعلى والفن الربوبي ان العالم بجميع اجزائه نظاما جمليا واحدا وحدة شخصية
يعبر عنه تارة بالانسان الكبير واخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان بالعالم الصغير تارة وبالنسخة
المنتخبة اخرى وفي تفصيل التطبيق بين العالمين وكيفية مقابلة الشخصين تطويل عظيم عسى ان ناتي
به في رسالة مفردة ان شاء الله تعالى وكما ان تكثر الاجزاء وانقسام الامور المتباينة الحقائق من الاعضاء
البسيطة والمركبة هيهنا لا يقدح في الوحدة الشخصية كذلك لا يقدح هناك تفرد كل واحد من
الافلاك والعناصر وغيرها بطبيعة خاصة ونفس خاص في كونها متعلقة باسرها بطبع واحد
شخصي ومع التنزل عن هذا المقام نقول لا شك ان لكل هيئة مجموعية وكيفية تاليفية ولو كانت
من الاعتباريات كالخمسية والعشرية مثلا معروضا حاصلا بالفعل في الاعيان وذلك المعروض
لا محالة امر وراء كل واحد من الاجزاء وليس الا واحدا شخصيا غير محتمل الصدق على كثيرين لان اجزاءه
كذلك ومع كون الاجزاء تشخصات لا مجال للكلية الكل كما لا يخفى فنقول لو لم يكن في الوجود موجود
متشخص يكون وجوده وتشخصه عين ذاته حتى يكون مبدأ التشخص النظام الجملي وتعينه لجاز في الواقع
عدم ذلك المجموع الذي هو واحد شخصي وحدوث مجموع آخر متشخص بتشخص آخر بدل هذا المجموع بان
يكون كل جزء من اجزائه مما لا يجري من اجزاء هذا الواقع من الفلكيات والعنصريات والبسائط والمركبات
مثله [illegible] لا على النحو [illegible] هذا نحن ذلك بلا مرجح بلا مرجح هف والملازمة في
ذلك بان يقول لعدم تنبع وجود غيرها هو الواقع بدلا عما هو الواقع بنابع مقتضى عقول الذي
في الامكان الذاتي واذا كانت المخالفة بين شيئين بالعوارض والتشخصات وكان احدهما موجودا
الامر ممكن الوجود بالنظر الى ذاته [illegible] وجب له [illegible] معدوما وان امتنع له لم يكن هذا الواقع
موجودا مع انه موجود لان هذه الامور المفيدة من لوازم المهيات اذ كل مهية من المهيات
لشيء منها بمعنى امتناع انفكاكه عنها وان لم يكن هناك اقتضاء وسبب فان الفرق بين الاصطلاحين
بين **تذكرة استبصارية** كل من تامل وتفكر في كيفية وقوع امور العالم من الافلاك والكواكب والامهات
والمواليد وحصولها على الوجه المخصوص واحتياج بعضها الى بعض وانتفاع بعضها عن بعض مرتبطة منتظمة

بالخلل ولا شبهة في المنفعة الكلية وانه على النحو الواجب في حصول الكمال الكلي والنظام
كوقوع اجزاء بدن الانسان في مواضعها الخاصة لحصول الكمال الجزئي والنظام الشخصي
فتفطن وتحدس ان وقوعها على هذا الوجه الاكمل النافع في المصلحة الكلية ليس بحسب البخت
والاتفاق فان كون الارض مثلا ذات لون غبراء ليقف عندها الضياء وكون غيرها
من العناصر والافلاك ذات اشفاف في الطبائع لينفذ فيها سواطع الشعاع ويحصل الحرارة
الغريزية في المركبات ويعد لحصول الصور الطبيعية في الممتزجات الى غير ذلك من الاشياء
الواقعة على الوجه الاحسن الاليق ليس حصولها امرا واقعا على سبيل البخت والاتفاق والا
لما دام على النهج الانتظام والاتساق ولان طبيعة كل منها جبلت على وجه يترتب عليها الغاية
الكلية والمنفعة الكاملة والنظام الفاضل التام فان لو لم يكن العناية البالغة والتقدير
الحكم فمن اين كانت تهتدي الحيوانات الضعيفة والاجسام النباتية بخصائص مصالحها
فانظر كيف يهتدي النحل الى الاشكال المهندسة بلا تعلم وروية والبذر والان يخرج العروق
الى الاسفل ليلتصق بالمواضع الصالحة ويحمل الغذاء من جهتها بالامتصاص ويخرج الورق
الكثير من الفواكه لتسترها من سموقها فانها وامثال هذه الامور مما لا يمكن حصره وعده
ان موجد هذا العالم ومدبره على الوجه النافع الشريف صانع حكيم واجب بالذات بل
الواجب تعالى كما قيل امر فطري فان العبد عند الوقوع في الاهوال وصعاب الاحوال يتوكل
بحسب الجبلة على الله تعالى ويتوجه توجها غريزيا الى مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعاب ولو لم
يتفطن لذلك ولذلك ترى اكثر العرفاء مستدلين على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات بالحالة
المشاهدة عند الوقوع في الامور الهائلة كالغرق والحرق وفي الكلام الالهي اشارة الى هذا
فما ضلت الطباعية واخوان الشياطين من الذين يتشبهون بالعلماء ويكذبون انبياء الله حين زعموا
ان العالم قديم ولا صانع له فتبوء الجحيم وذاقوا العذاب الاليم **فصل** في ان واجب الوجود انيته
ماهيته كل ماهية يعرض لها الوجود ففي اتصافها بالوجود وكونها مصداقا للحكم به عليها محتاج

يحتاج الى ما يجعلها كذا فان كل عرضي معلل اما بالماهية المعروضة له واما بامر خارج
ولما علم من قبل امتناع تاثير شيء في وجوده من جهة ان العلة يجب ان يكون متقدمة
على المعلول بالوجود فتقدم الماهية على وجودها بالوجود غير معقول بخلاف تقدمها على
صفات الاخر سوى الوجود كالماهية المثلث التي هي علة لها فلا محالة
تلك الماهية في وجودها الى امر خارج عنها وكل ما يحتاج في وجوده الى امر اخر فهو ممكن
الوجود فلو كان الواجب ذا ماهية لزم كونه ممكن الوجود هف فواجب الوجود لا ماهية
له سوى الانية والحجة المذكورة لا تعارض بالماهية الممكنة كما عارض بها بعضهم
اذ الماهية القابلة للوجود لا يتقدم على ذلك الوجود بالوجود لانها لا يتجرد عن الوجود الا
بنحو من انحاء ملاحظة العقل الا ان يكون في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود فانها ايضا نحو
وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها
من غير ملاحظة الوجود ويصفها به وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف
الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض اذ ليس بحسب الموصوف بها فان الماهية
ليس لها وجود منفرد لعارضه المسمى بالوجود وجودا خارجيا يجتمعا اجتماع القابل والمقبول
بل الماهية اذا كانت نكونها بعينها هو وجودها والحاصل ان الماهية انما يكون قابلة للوجود
عند وجودها في العقل ولا يمكن ان يكون قابلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل
فقط فالموثر في الوجود لا بد وان يكون متقدما عليه بالوجود وواجب الوجود ليس مطلق
الوجود الكلي كما توهمه فرقة من المتصوفة فان كل كلي يحتاج في تخصصه بشيء من افراده وحصصه الى
خارجي اذ لو اقتضى ذاته التخصيص بواحد معين منها لما كان كل فرد او حصة منه ذلك الواحد
المعين وليس مطلق الوجود حاله كذا وكل ما يحتاج في تعينه الى امر فهو متعلق وجوده
بذلك الامر وكل ما هو كذلك فهو مع ممكن فواجب الوجود صرف الوجود بشرط تجرده عن الزوائد
لا لا بشرط ايجاب شيء له وبين المعنيين بون بعيد كما بين في علم الميزان واعلم انه ليس معنى

حصولا

قوله ان الوجود عين في الواجب تعالى زايد في الممكن هو ان المطلق الوجود الانتزاعي الفطري
في نفسه في الخارج او عروضا انضماميا للمهيات وقيام حقيقيا بها في الاعيان بل معنى عينيته
في الواجب وعروضه في الممكن ان الواجب ذاته بذاته مناط حيثية انتزاع الوجود الا
عتباري اي انه بحيث اذا حصل في الذهن ينتزع العقل منه ذلك الامر الاعتباري الفطري
لا بملاحظة حيثية اخرى اية حيثية كانت ارتباطية او انضمامية والممكن ليس سبيله هذا فان
ذاته من حيث هي هي ليست بحيث اذا حصلت في الذهن ينتزع العقل منها ذلك الامر المسمى
بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى سوى نفس ذاته هي كونها منتسبة الى موجبها التام
صادرة عنه وكون الوجود خارجيا عبارة عن كون منشأ انتزاعه في الخارج وكونه
ذهنيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه في الذهن فذات الواجب تعالى محض حيثية انتزاع
الوجود العام الفطري سواء كان عنده وهذا كوجوده تعالى بحسب نفس ذاته او عين المهيات
وهذا كوجوداتها بحسب انتسابها اليه فذات الممكن محض القوة والفاقة وهذا المعنى الانتزاعي الفطري وان كان في مرتبة متاخرة عن الذات لا ينافي صدق الحمل بحسب مرتبة الذات في الواجب
تعالى كان الانسانية والحيوانية المصدرتين الانتزاعيتين متاخرتان عن نفس الذات اي
ذات الانسان والحيوان ومفهوما المحمولين متحققان في مرتبة المهية وبالجملة العقل يحكم
بان الموجودية التي ينتزع من ذاته تعالى اخيرا انما يكون مطابق الحكم نفس ذاته تعالى في مرتبة ذاته
او لا فنسبة مفهوم الوجود والموجودية ووجوب الوجود الى حقيقة الواجب بالذات
كنسبة الانسانية الى نفس ذات الانسان لا كنسبة الزوجية الى الاربعة من لوازم المهيات
التي مطابق الحكم بها مرتبة متاخرة عن نفس المهية فالوجود اما وجود نفسه او وجود موضوع
قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا نعني به ان الوجود معنى خارج عنه فان
كونه معنى خارجيا عن المهية عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون مهية ووجود كا
لانسان الوجود ولكنا نعني به ان كذا في الاعيان او في الذهن وهذا امر قد تبين فمنه ما يكون

اي على قول بالانصاف لانه قدس سره يكون في عقله او لا باعتبار الوجود داخلا في المهية فيكون الوجود على تقدير الذهنية
غير المهية فيكون ونفعا... تقدير العينية فلم يكن بينهما مغايرة لان الوجود عين المهية ثم يكن عنوان...

يكون في الاعيان او في النفس بوجود يقارنه ومنها لا يكون كذلك انتهى قيل ولا يتوهمن من
اطلاقهم لفظ القيام او العروض او الاقتضاء في باب الوجود ان للوجود صورة في
الاعيان حتى يلزم ان يكون للموجود وجود ويؤدي ذلك الى التسلسل الممتنع فان الوجود
ليس ما به يوجد الشيء في الاعيان او في الاذهان اذ هو عبارة عن نفس تحقق الشيء
صيرورته في شيء منها لا غير ولو كان الشيء يوجد بواسطة وجوده حتى يكون لوجوده
حقيقة بالنسبة الى الامر الى لانهاية وما كان يصح وجود شيء في الاعيان ثم ان دون
المهية موجودة بها او وجود الواجب بذاته موجود به حقيقة الوجود بل هذه الا
طلاقات منهم من باب التوسع والمسامحة في التعاليم اقول ونحن ابهم كنا في سالف
الزمان على هذا الرأي حتى كشف الله تعالى عن بصيرتنا وهدانا ببعونه ودابنا ان موجودية
كل شيء بالوجود اي باتحاده نحو منه ووجود الوجود بنفس ذاته من غير تحلل حاصل
ذكر من البرهان على عينية الوجود في الواجب وزيادته في الممكن هو ان حيثية انتزاع
الوجود في شيء ما اما ان يكون نفس ذاته بذاته واما ان يكون نفس ذاته بذاته وكل ما لم يكن في
مرتبة ذاته بهذه الحيثية فيكتسب هذه الحيثية في مرتبة بعد مرتبة الذات وبتغيره
عما كان عليه في نفسه فلا بد له من مقتض لهذه الحيثية ومصحح لها ولا يمكن ان يكون
ذلك نفس ذاته بذاته ومرتبة مهيته من حيث هي هي لان الاقتضاء والتصحيح انما يقع في مرتبة
بعد مرتبة التحيث بتلك الحيثية ولو كان كذلك لزم ان يتقدم الشيء على نفسه فلا بد
هناك من امر اخر يعطي لهذا الشيء تلك الحيثية وكل ما كان كذلك كان ممكنا لما عرفت
كل ممكن الوجود الى الواجب لذاته فلا بد ان يكون ذات الواجب بذاته نفس حيثية انتزاع الوجود
وبما قررنا ظهر لك اندفاع ما اورده صاحب المطارحات في هذا المقام حيث قال هذا
انما يستمر اذا ثبت ان الوجود الزايد على المهيات له صورة في الاعيان ليبنى عليه الكلام من امر اذا كان
زايدا ليس بواجب اشراقي عقلي احتج الشيخ الالهي في كتاب التلويحات على اصل المطلب بان الذي نصر

الذهن وجوده من مهيته ان امتنع وجودها بعينه لا يصير شيء منها موجودا ولو صار شيء موجودا فالكلي له جزئيات اخرى معقوله غير ممتنعة لمهيتها الا لمانع بل ممكنة الى غير النهاية وقد علمت ان ما دفع من جزئيات كلي بقي الامكان بعد واذا كان هذا الواقع واجب الوجود وله مهية وراء الوجود فهي اذا اخذت كلية امكن وجود جزئي اخر لها لذاتها اذ لو امتنع الوجود للمهية لكان المفروض واجبا ممتنع الوجود باعتبار ماهيته هذا خلف غاية ما في الباب ان يمتنع بسبب غير نفس المهية فيكون ممكنا في نفسه ولا يكون واجبا لان جزئيات المهية وراء ما دفع ممكنا كما سبق فليست واجبة فاذا كان شيء من مهيتها ممكنا نصا الواجب ايضا باعتبار مهيته ممكنا وهذا خلف فاذن ان كان في الوجود واجب فليس له مهية وراء الوجود بحيث ينفصل الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء اصلا من خصوص وعموم هذا كلامه فلنبس يقل ووضح وسر باوضح تقرير ولدى انه برهان قوي وتحقيق حسن والايراد عليه بانه لم لا يجوز ان ينفصل العقل امرا موجودا الى وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض جزئيا متخصصا الا كليا وتخصيص اطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود ان الوجود غير زايد بل هو نفس حقيقته انما نشا من الغفلة عن مرامه وسوء فهم الغرض من كلامه فان كلامه مبني على ان تحقق الشيء في الحقيقة بنحو وجوده كما صرح به المعلم الثاني فكل ما ينفصل الذهن الى معروض وعارض هو الوجود كان في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العارض الذي هو الوجود كليا بالضرورة وكل ما له مهية كلية فنفس تصورها لا يابى ان يكون لها جزئيات غير متناهية اللهم الا لمانع خارجي فاذن لما كان الوجود والامكان والامتناع من لوازم المهيات فلو كان المعروض في معنى غير نفس الوجود يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات اما ان يكون جميعها ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها لا سبيل الى الاول والا لما تحقق منها والكلام على تقدير وجود فرد الواجب منها فلا يمتنع شيء منها لمهيتها وان جاز ذلك لمانع

لما لم يوجد منها لا لمهيتها المشتركة بل لامر اخر ولا الى الثاني والا لوقع الكل وهو محال ولا الى الثالث والا لكان هذا الواقع ايضا ممكنا مع انه واجب هف فاذن ان كان في الوجود واجب بالذات فليس له مهية وراء الوجود بحيث ينفصل الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوعة ولم لا يجوز ان يكون لمهية كلية افراد معدودة متناهية لا يمكن ان تتعدى عنها في الخارج وان جاز في التوهم الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهي فهو يعني لا ايضا وبطلان اللازم مم ممنوع ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الاخص فلا يجوز ان يكون الواجبات غير متناهية وقابل ان يمنع بطلان هذا قائلا ان دلائل بطلان التسلسل لو تمت لدلت على امتناع ترتب امور غير متناهية موجودة معا ولزوم ترتب الواجبات غير بين ولا مبين فانا نجيب عن الاول بان كل مهية بالنظر الى ذاتها لا يقتضي شيئا من التناهي واللاتناهي اصلا فاذا قطع النظر عن الامور الخارجة عن نفس مهيتها لا يابى عند العقل عن ان يكون لها افراد غير متناهية وعن الثاني والثالث بان الكلام هنا ليس في بطلان التسلسل في الواجبات عددا كان او لا يقتضيا مرتبا او متكافئا حتى يتبين ان بطلانه منظور فيه بل الكلام في انه اذا كان للواجب تعالى مهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات غير واقعة فاذا المهية لما لم يكن من حيث هي الا هي كان الوقوع كاللاوقوع كلاهما خارجين من نفس حقيقتها فلا يابى بالنظر الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير متناهية واقعة ولما كان كل من الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات فاذا وجب فرد من مهية كلية كانت جميع افراد تلك المهية واجبة وكذا ممتنعة لو امتنع لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة الغير الواقعة لم يكن واجبة لذاتها والا لما عدمت ولا ممتنعة والا لكان هذا الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب لذاته ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هف فثبت انه لو كان الواجب تعالى ذا مهية كلية لزم كونه خلوا من المواد الثلث وهو محال ثم اقول وبه نستعين كيف لا يكون حقيقة الواجب القيوم صرف الوجود ومحض التقو

وهو ينبوع كل وجود وصلة كل نفس ووجود وموجودية الممكنات والمهيات انما تتصحح بكونها ناشئة عنه تجليه ووجوده من ان يتعلق بهيئة اصلا فيجب ان الوجود الحقيقي والواجب الذاتي متساوقان وان سكان عالم الامكان طرا مفتقرة في تحققها الى كلمة الذات باطلة الحقايق كما في الكتاب الالهي كل شيء هالك الا وجهه وهلاك الذات وبطلان الحقيقة للممكن ثابت ازلا وابدا لا في وقت من الاوقات ولهذا قيل لا يحتاج العارف الى قيام الساعة حتى يسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا لان موجودية الممكنات انما هي باعتبار انتسابها الى الوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ومنشأ انتزاع الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها واما هي في حد ذاتها فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون من العرفاء المخلصون من متألهة الحكماء واشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم الفقر سواد الوجه في الدارين فاذا نظرت الى ذات الممكن من حيث هي هي تحكم انها من تلك الحيثية لا تكون موجودة واذا نسبتها الى جاعلها التام يحكم عليها بالوجود فيكون معنى موجودية هو الممكن ليست باعتبار الوجود عليه من الجاعل وانضمام الوجود اليه كما اشتهر من السلف لان الوجود الفطري كما ذكر امرا من الامور الانتزاعية العقلية التي يكون عبارة عن موجودية وتحققه بالمعنى المصدري واما به يكون الشيء موجودا متحققا وهو امر ذهني ليس له هوية عينية ولا علاقة مخصوصة في الاعيان ولا انضمام له الى الشيء اصلا فنفس قوام المهية وتقررها منشأ لانتزاع الموجودية ومصحح لحمل الوجود عليه وصدقه ولم يكن الشيء الممكن محتاجا الى الجاعل في قوام مهيته وتجوهر حقيقته يصدق حمل الوجود عليه بحسب ذاته واستغنى عن العلة وخرج عن الامكان الذاتي وهو محال فالقول بانضمام الوجود للمهية وعروضه لها كما هو المشهور بين الجمهور ومتبادر اليه النظر الاول قول فاسد ومذهب سخيف لا يصفو من الكدورات والشوائب لاذهان السليمة لا سيما على راي من يقرر هذه ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والموضوع في نفسه ولا يجديه نفعا القول بان الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف

الاتصاف بالوجود الذهني اذ الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المطلق وليس للمهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود والقول باتصاف المهية بالوجود الخارجي في الذهن ابطل في موضع اذ لا يسئل احد من ايتصاف المهية بالوجود الذهني على اي نحو من الوجود متفرع ولم يبق لهم مهرب الا الاستثناء المقدمة العقلية القائلة بالفرعية كما نقل بعضهم وهو كما ترى وليت شعري بافادة الجاعل نفس الذات فقط كما هو منقول عن الاشراقيين يعني ان نفس الذات بعد جعل الجاعل اياها كافية في انتزاع الوجود عنها مع قطع النظر عن ارتباطها الى جاعلها التام والا لكان صدق الوجود عليها وحمله لاثبات وقد سبق بطلانه فيجب ان يكون موجودية الممكن عبارة عن صدوره نفس ذاته عن الجاعل مرتبطة به منسوبة اليه والفاعلية والايجاد والثاني يكون في الحقيقة هي افادة الجاعل المهية مرتبطة بنفس الافادة لها انتسابا مباينا للذات متحققا بنفسه ولهذا قال بعض العارفين الاثر في الحقيقة ليس شيئا مستقلا متميزا عن المؤثر وليس الاثر شيئا يحاله بل المؤثر هو الشيء والاثر انما هو اثر شيء لا شيء بنفسه وما وجد من الاثار مستقلة بنفسها ممتازة عن مؤثرها فليست اثارا لها بالحقيقة بل بحسب الظاهر وليس معنى كلامه ان وجود الاثر وجود ناعتي للمؤثر ونسبته الى المؤثر كنسبة الاعراض بالقياس الى موضوعاتها الى الحوادث الى آخره فان الارتباط بين الواجب والممكنات ليس بكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اما بنحو من الانحاء الجزئية المذكورة في كتب العرفاء فانها وان كانت مقربة من جهة لكنها مبعدة من جهات اخرى كالتمثيل بالبحر والامواج والنور والاظلال وكالتمثيل بالشعلة الجوالة والنقطة النازلة والحركة التوسطية التي كل منها امر بسيط تحقق بهوية الوجود واسم التجددات متكثرة الغير اللاحقة المتجددة مع ان ذاته تعالى بذاته مبدأ ان يتسب اليه الاشياء بالارتباط الصدوري فينتزع منه الوجود الانتزاعي ويرسم المهيات فاعل الايات غير داخل فيها ولا مباشر لها وانما هو متقوم بذاته بل وجود نسبة اللاحقة واضافات عارضة فان حقيقة الحق ارفع واجل من ان يقاس بغيره

ابقهم من قول المحققين من الحكماء ان حقيقته تعالى صرف الوجود وموجودية الممكنات بالارتباط اليه وكون
وجود الحق صفة للكل عارضا للماهية كما هو مذهب الجمهور في مفهوم الوجود المطلق بالنسبة اليها
ولهذا قيل معيته تعالى بالماهيات الممكنة ليست الا قيومية تعالى مع ان معيته بها اشد في باب المعية
من معية العارض بالمعروض والمعروض بالعارض لكن لا يلزم بسببها اختلاط الواجب بالممكن وحصول
التغير والتجزي في ذاته تعالى واتصافه بصفات الحدثان من التلوث والتقيد كما قال سيد الاولياء
عليه التحية والثناء مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومن توهم من العامة ضعفاء
العقول انه يلزم من معيته تعالى بالماهية الممكنة كما هو راي المحققين من الحكماء والموحدين من الصوفية
ممازجته وملابسته بالقاذورات والاشياء الخبيثة فانهم من المعية المذكورة الا ملابسة
الجسمانية بعضها مع بعض وما درى فهم الى معية النفس مع البدن بل العرض لو تفطن بمعية
النور المحسوس بالاجسام حيث لا يلزم من ملابسة الانوار بالقاذورات تلطخها وتلوثها
بها لما وقع في هذا الظن الفاسد في حقه تعالى بل الحق كما يبين مما ذكرناه ان معيته تعالى بالماهيات
ليست الا قيومية لها مع انا لا نعلم كنهها والحاصل مما ذكرناه مما تركناه مخافة ان نعبر
كرها ... الايهام ان الممكن في مرتبة ذاته لا يكون موجودا اصلا لا في نفسه ولا بنفسه ولا لنفسه
بل المراد الوجود الاعتباري الذي له الى المبدء والاول القيوم الواجب بالذات وهو الموجود في
نفسه بنفسه لنفسه والله اعلم بسرائر الامور **فصل** في ان كنه الواجب تعالى غير معلوم
للبشر حيثية الوجود الانتزاعي الى الواجب تعالى وان كانت كنسبة المعاني المصدرية المنتزعة
من نفس الماهيات كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان الا ان بينهما فرقا من جهة
سوى ما ذكرنا من ان مطابق الحكم بالوجود على الحقيقة الواجبة نفس تلك الحقيقة غير مقيدة
بالدوام كونها موجودة بخلاف المعاني الذاتية فان الحكم بها على الحقائق حين وجودها الا في
وقت اخر وذلك الوجه هو ان للعقل ان يكتنه تلك الماهيات ويتصورها بكنهها مطابقها
منها الانسانية والحيوانية والفلكية وغيرها وليس له ان ينال الموجود الحق ويتصوره على كنهه

١٢

علم ان حصول ذي الشيء لا يكون الا اذا كان بينهما علاقة العلية والمعلولية والا لكان جميع الاشياء حاصلا لكل احد فلا يكون ما هو له ولا ما عليه لا المادة ولا الصورة
فحصول ذلك لذي ... لم يمتنع ان قلت لم لا يجوز ان يكون محض الاضافة على التعقل ... تكون الادراك محض الاضافة الاعتبارية وهو باطل بوجوه ...
ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان في الصورة ما هي مطابقة للخارج ومنها ما هي غير مطابقة ... فلا يوصف بالمطابقة وعدمها
ومنها ان العلم ينقسم الى التصور والتصديق والاضافة ليست كذلك ومنها ما قال ... في تعليقه على شرح حكمة الاشراق وهو ان صورة الاضافة بين
الشيئين الموجودين قبل الاضافة من دون ... ممتنع اذ الاضافة مع تقدير وجود ... الوجود بل وجودها ...
فلا بد في علمنا بالاشياء الدائمة الوجود ... لم نعقلها ... غير الاضافة ... انا نجد في انفسنا حين الادراك ... حقيقة غير اعتبارية

الاكتناه بحقيقته ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبة في
الاذهان عالية كانت او سافلة بل بجميع القوى الادراكية عقلية كانت او وهمية في
مرتبة واحدة بالقياس الى نيل الجناب الربوبي كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملاء الاعلى يطلبونه كما تطلبونه
فان الاحساس انما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل بما في عالم الامر فما هو فوق الخلق والامر
يكون محتجبا عن الحس والعقل بل العقل يتصور مفهوم الوجود ويحكم بحسب البرهان انه ... لو ارتسم في العقل ينتزع منه الا هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم في الماهيات بمعقولها لا
المنتزع منه ثم ينتزع المعاني المصدرية الذاتية وهناك يعقل مفهوم الوجود الانتزاعي ثم يحكم
بان له مبدءا منتزعا منه بالذات **بحكم بحجة عرشية** كنه الواجب لو كان منتقلا لزم انقلاب
حقيقته فان حقيقة الوجود الصرف بشرط سلب الموضوع وسائر الاشياء عنه لا بشرط
شيء منها كما عرفت لو تصور بكنهه لكان موجودا في موضوع مع ان حقيقة الوجود لا في
موضوع فينقلب حقيقته عما كان عليه وهذا بخلاف الماهية الجوهرية فان جوهريتها ليست
باعتبار كونها بالفعل لا في موضوع بل بهذا المعنى من مرتبتها اللاحقة بها في الخارج وجوهريتها انما باعتبار كونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا المعنى
لا ينفك عنها بحسب انحاء الوجود فلم يلزم من الانقلاب في شيء حين تصورها بكنهها اصلا
وسياتي لهذا المعنى زيادة ايضاح ان شاء الله والحاصل ان الواجب لو تعقل بالكنه لكان
الوجود الخارجي من حيث انه موجود خارجي موجودا ذهنيا وهو باطل وبطلانه
حيث بطلان المقدم وهو المطلوب ولقائل ان يقول هذا البرهان انما ينفي كونه تعالى
معلوما بكنهه لغيره بالعلم الصوري الارتسامي ولا ينفي كونه معلوما بالمشاهدة الحضورية
فنقول ان المعلوم بالذات اعني ما هو حاضر عند العالم سواء كانت صورة ذهنية او موجودا
عينيا لا بد ان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية وارتباط عقلي مستلزم لحصوله

للعالم والانصاد كل من له صلاحية العالمية عا ما يكتفي بل يجب ان يكون وجود المعلوم من حيث انه معلوم عين وجوده لعالمه كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة المقصودة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست الا العلاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا يوجب حصولها فان وجود المع من حيث انه معلول وان كان بعينه وجوده لعلته لكن وجود العلة من حيث انها علة ليس بعينه وجود المعلولها والاستلزم ما لها نعلاقة العلية انما يوجب العالمية بخلاف العلية للمعلول والحاصل ان العلم انما يتحقق بحصول شيء الشيء اما بذاته او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا وهو منحصر في حصول الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منها في الواجب بالنسبة الى الممكنات فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشيء من الممكنات وهو المراد

نقل كلام لتوضيح المرام استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه اخر فقال انك اذا بحثت وجدت انك تعلم انك لا تعرف الغائب الا بالشاهد معناه ان كل ما سألت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك الا ان نضرب لك مثالا من مشاهداتك الظاهرة بالحس او الباطنة في نفسك فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه فجوابك الثاني ان يبقى كما تعلم انت نفسك فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط سائر المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسئلة دفعة واحدة من غير تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء مبدأ وجود ذلك الشيء فيقال كما يكون توهمك السقوط على الجذع عند المشي عليه مبدأ السقوط فاذا قلت فكيف يعلم الممكنات كلها فيقال بعلمها بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الهواء في الصيف بمعرفتك تحقيقا باسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق واستشعرت ذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر على ان تفهم شيئا من السر الا بالمقايسة الى في نفسك نعم تدرك من نفسك شيئا يتفاوت بالكمال والنقص فتعلم من هذا ان ما فهمته في حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والا فتلك الزيادة التي توهمتها لا تعرف حقيقتها لان مثل تلك الزيادة لا يوجد في حقك فاذا كان الاول امر ليس له نظير

لم نظير فيك فلا سبيل الى فهمه البتة وذلك هو ظاهر فانه وجود بلا مهية هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا ماهية فلا يمكن ان نضرب لك مثالا من نفسك فلا تبلغك اذا فهم حقيقة الوجود بلا ماهية وحقيقة ذات الاول وخاصيته انه موجود بلا مهية زائدة على الوجود وان انيته ومهيته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا لا يتحقق للمتكلم فانهم اثبتوا جواهر غير ماهيتها دان ماهو وجود بلا مهية الا تعرف الله الا الله فان قلت نعلم بانه موجود بلا ماهية زائدة حقيقة وان الوجود المحض عم بان اذا لم يكن علمنا به فلنا هو علم بانه موجود وهذا امر عام وتقول انه ليس له عين المهية بان انه ليس مثله فهو علم بنفي المماثلة كعلمك بان زيدا ليس بصانع ولا نجار فليس علما بصنعته بل هو علم بنفي شيء عنه وعلمك بارادته وقدرته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه علم بلازم مجمل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته فان حقيقة ذاته هو الوجود المحض بلا مهية زائدة انتهى كلامه بالفاظه اقول انه مبني ابتهم على ما استقر عليه دابهم من نفي المشاهدة الحضورية لشيء من الاشياء الا بالنسبة الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الوجوه العينية المباينة له الا بالارتسام والتمثيل بعين المشاهدة الحضورية وهو ليس بصواب بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري كما سيأتي اثباته في الكتاب فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان تعرف المهية كنه الواجب بالمشاهدة الحضورية حتى لا حاجة فيها الى المقايسة بالشاهد حيث يكون المعلوم مشاهدا بنفسه فالاولى ان يستدل بما ذكرناه من ان تعلق شيء لشيء وبالكنه يستلزم المعلولية له وهي منتفية في حق الواجب تعالى وهذا قريب مما قاله بعض المحققين من العرفاء من ان العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل الا للنفس ذلك الشيء او العلة فان حصول الشيء لنفسه وحصوله لعلته مستلزم للعلم بالكنه وما هذين الحصولين من حصول العلم الآخر وحصول شيء لامر آخر بصورته فليس حصولا للكنه فالحقيقة حقيقة بل الحصول الحقيقي

سرٌ ما كان المعقول منه كان في العلم الحضوري او غيره كما قال له
كان العلم الحصولي والمراد نفي الذهن عنه اكثر من ...

المستلزم لمعرفة الكنه اما حصول الشيء لنفسه او حصوله لعلته انتهى كلامه تحقيقه وتفصيله ان كل ما كان
وجوده في نفسه اتم تعقوله في الذهن اتم اذ الحقايق انما يحصل في العقل بانفسها لا باظلالها
واشباحها على حسب وجودها خارج عقولنا بكون معقولها مطابقا لموجودها فان كانت
كاملة الوجود كالدايرة والمربع والعدد واشباهها كان المعقول هي بعينها معقولا تاما لانها
في نفسها كاملة الوجود وان كانت ناقصة الوجود كالحركة والزمان والهيولى واشباهها كان
المعقول منها معقولا ناقصا اذ هي في نفسها ناقصة الوجود وهذا المعنى في العلم الذي لا يكون
بالادتسام والتمثيل بل بمجرد الاضافة الاشراقية اوضح فان المعقول هناك بعينه الموجود
الخارجي فاذا كان الواجب القيوم من تضعيف الوجود في اعلى لحاظه من كمال الفعلية وارفع
المراتب يجب ان يكون المعقول منه على نهاية الكمال ايضا وحيث نجد الامر على خلاف ذلك
فلينبغي لنا ان نعلم ان هذا ليس من جهة اذ هو في ذاته على الكمال الاقصى ولكن لضعف عقولنا
وانغماسها في المادة وملابستها القوى والاعدام يمنعها من ادراكه وتعسر تعقله على ما هو عليه
في ذاته فان افراط كماله وشدة نوريته يقهرها فلا تقوى على ادراكه على التمام وان كان اظهر
ساير الاشياء باعتبار وانارته او لا ترى ان الضوء المحسوس الذي هو اول المبصرات واظهرها
واظهرها يعشي المبصرات التي هي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل ينبغي ان يكون ما هو اشد
منه تاما كان ادراك البصر له اكثر ولما وجدنا الامر على خلاف ذلك فعلمنا ان هذا ليس
ونقصه بل لشدة كماله في النورية المحسوسة يبهر الابصار ويكل الحاسة عن ادراكه ونضعف
فكذلك قياس كمال الحق الاول وقوة لمعانه ونقص عقولنا وضعفها وكلالها عن ادراكه وبانيها
تحقق ان الاشياء التي يكون المعقول منها لنفوسنا ضعيفا ولا ندركها حق ادراكها على ما هي
عليه في انفسها على ضربين ضرب يمتنع ذلك في حقه من قبل ذاته لضعف وجوده وخسته
كالهيولى وضرب مبدؤه لا من جهته لكونه على التمام والكمال كالباري عز سلطانه اذ هو على الاعلى
العليا من التمام والغاية القصوى من الكمال لكنه تغيب اشراقه العقلي على بصاير القلوب وتغيبها

ويعجزها عن ادراك نوره النافذ ولمعانه الشديد فيرجع عنه كليلا حسيرا وهذا ان الطرفان كل منهما
في غاية البعد عن الامر بحسب الذات وفي الطرف الاقصى من سلسلة الوجود المترتبة في الكمال والنقص المتقدم
في الشرف والخسة فيكون احدهما في غاية البهاء والكمال والآخر في نهاية الخسة والنقص كالباري
تعالى والهيولى وما يتلوه كلاهما نوره وضعفا يتلوه ظهورا وخفاء وما يكون متوسطا بين الا
مرين في الشرف من الجانبين فهو الذي يقوى القوى البشرية على ادراكه والاحاطة به كالاجسام
والالوان وساير الكيفيات والكميات ولذلك كان معرفة الاجرام والابعاد وعلمها اسهل
من معرفة ساير الاشياء وفضل شيء وتحقق من ذلك انا حيث كنا متلبسين بالمادة وكانت
هي السبب في ان صارت جواهرنا بحسب التعلق بها بعيدة عن الحق الاول فيكون اذهاننا
وعقولنا ممنوعة عن ادراكه تعالى لبعدها عن منبع الوجود من قبل سنخ ذاتها ومقارنتها
بها للمادة لا من قبله فانه لعظمته وسعة رحمته وشدة نوره النافذ وعدم تناهيه اقرب
الينا من كل الاشياء لتناهيها وعدم تناهيه كما اشار اليه في كتابه المجيد ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وفي قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب فهو سبحانه في
العلو الاعلى من جهة كماله الاقصى وفي الدنو الادنى من جهة سعة رحمته واحاطة علمه بالا
شياء فهو العالي في دنوه والداني في علوه واليه اشير في الحديث لو دليتم بحبل الى الارض
السفلى لهبط على الله وكلما بعدت جواهرنا عن المادة كان ادراكنا له تعالى اتم واكمل
لا انقص واذا فارقناها على التمام يصير معقولنا منه اكمل ما يكون قبل ذلك مع دوام
لاتم ادركنا جواد ادراكه وما تعرضه حق معرفته لنا هي قوة عقولنا وعدم تناهيه
الكمال بل هو ورا ما لا يتناهي بحسب الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا غاية معرفته
قال يعقوب بن اسحاق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا
وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ
المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد

[illegible]

استغراقا واذا كان الامر كذلك فقد بعد من الحق بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا يعلم بالجزئيات وقال المحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية الواجب لذاته اجل الاشياء واكملها لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فله الجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال الارفع والنور الاتم تعالى وتقدس عما يقولون الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره والحكماء المتألهون العارفون به يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية منعتنا عن مشاهدته بالكنه كما منع ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا من اكتناهها الا ان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى كلامه وحاصله انه اذا لم يمكن للنفس اكتناه نور الشمس التي ليس لها رتبة اضعف الانوار العقلية بالمشاهدة الحضورية والاضافة الاشراقية على ما هو مناط الرؤية عند الرواقيين واتباعهم فيمتنع اكتناهه تعالى الذي هو اقوى الانوار العقلية كلها واتمها واشدها بالاتفاق هي على الطريق الاولى فان قيل اذا لم يكن ذاته تعالى معلوما بالشهود الاشراقي للنفوس المتألهة ولا شك ان الشهود الاشراقي انما هو على حقيقة البسيطة لا بوجه من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والشهود لا يكون الا نفس حقيقة المعرفة لا غير قلنا العلة لا يمكن للممكنات مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء حجاب المعلول الاول فهو ابهم لعلة لا يشاهد فلم الا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق بشهود ذاته وبحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه وهذا الابتناء في الفنار الذي هو هنا فانه انما يحصل ترك الالتفات الى الذات والاقبال بكلية الذات الى الحق وترك الكشف الى الذات لا يستلزم نفي العلم بها ويؤيد هذا ما في الفصوص للشيخ الاعرابي وشرحه بعد بيان الحجب الظلمانية والنورانية وانها عين العالم والعالم عين الحجاب على نفسه اي الحاجب اياها من شهود الحق واذا كان العالم عين الحجاب فهو لا يدرك نفسه بالحجاب ولا يدرك الحق من وراء الحجاب فلا يزال العالم في حجاب اي في حجاب تعينه وتقيده عن ادراك الحق لا يرتفع الحجاب عنه بحيث لم يصير مانعا من الشهود ولم يبق له حكم فيه وان امكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب بالكلية انتهى وقول الحلاج بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين يؤيد ما ذكرناه وقال المعلم الثاني في الفصوص انك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن

فصل واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس مؤلف الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة العينيين او الذهنيين ولا من اجزاء محمولية لاشتراطية كالجنس والفصل بيانه ان كل ما هو مركب كان للعقل اذا نظر اليه والى جزء منه وقايس بينهما بالوجود ان يحكم بتقدم ذلك الجزء تقدما بالطبع فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه وان لم يكن اثرا صادرا عنه فكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود والمفروض انه واجب الوجود هف طريق اخرى لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كذلك بل شيء منها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان اما الاول فلان كل حقيقة متأخذة تأحدا نوعيا طبيعيا لا اعتباريا لا بد وان يكون لبعض اجزائها الى بعض علاقة لزومية وارتباط على الايجاب وقد بين هذا في العلم الالهي ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه ان لا يتصور تأليف حقيقة نوعية او جنسية من امور متفاصلة متباينة مستغنية بعضها عن بعض بحسب الوجود اللهم الا في الاصناف والاشخاص من حيث هي اصناف والاشخاص وفي المركبات الاعتبارية كالحجر الموضوع في جنب الانسان فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا لزم ان يكونا متلازمين ونحن قد اثبتنا من قبل ان لا علاقة لزومية بين الواجبين لو فرضنا بل بينهما كانت صحابة اتفاقية واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات حقيقة الواجب الوجود من امور يكون بعضها او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب في قوام ذاته وجوهر

١٥

لا تقرير الفصل باعتبار ملاحظة العقل ... المادة تارة مرة والصورة اخرى كما ... للماركب

الى ممكن الوجود و تقدم الممكن على الواجب بحسب الذات وهو ممتنع وايضا يلزم الدور على
ذلك التقدير اذ العقل اذا قاس الممكن والواجب الى الوجود يجد الواجب تقدم في الوجود
ويحكم بانه وجد الواجب فوجد الممكن فاذا قاس الجزء الى الكل اليه يجد الجزء تقدم عليه من الكل
ويحكم بينهما بتخلل الفاء اى وجد الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم ونقول لا يخلو
تلك الاجزاء التي فرضت باسرها واجبات اما ان يكون باسرها ممكنات الوجود او يكون
بعضها واجب الوجود وبعضها ممكن الوجود فعلى الاول يلزم تحقق الوجود المحض والفعلية
الصرفة والوجود المتأكد من الباطلات المحضة والهالكات الساذجة وهو بديهي الفساد
و بين البطلان وعلى الثاني يلزم ان يحصل حقيقة متأصلة واحدة حقيقية من بعض مركب وحقيقة
ومن الامور المتغيرة بل المتباينة انه لا يحصل طبيعة واحدة من امور متخالفة تمام ماهياتها
متغايرة متباينة فيما بينها اذ يخالف بين شيئين بحسب الحقيقة اذ لا بد من كون احدهما
واجبا بالذات والاخر ممكنا بالذات وكيف يتألف منها ذات هي صرف الوجود الذي لا
يشوبه قوة اصلا **برهان اخر** على نفي الاجزاء العقلية يلزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة
والصورة الخارجيتين اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج دون العكس فنقول ان احتياج
الجنس الى الفصل كما هو مقرر عندهم ليس في تقومه من حيث هو هو بل في ان يوجد و يحصل
بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب
تعالى جنس وفصل لكان جنسه اما مفهوم ما عين الوجود المتأكد فيكون الواجب الوجود ذا ماهية
وقد سبق القول بان ليس له ماهية سوى الوجود واما عين الوجود المتأكد فلا يحتاج في ان يوجد
الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس **احاطية الوجود**
عرشية لو كان للواجب اجزاء عقلية فلا يخلو اما ان يكون جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود
او لا يكون شيء منها كذلك وعلى التقادير يمتنع الحمل بينها وهو خرق الفرض **تكميل** الفلاسفة
انما اسسوا اثبات المادة في الاجسام الذي يقرّ الطبيعيين على اثبات الجزء المقداري وكلامه في الحقيقة

١٦

النوعية وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الواجب تعالى جسما مقداريا فهو اما ممكن فيلزم ان
يخالف الجزء المقداري كله في الحقيقة واما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل
بل بالقوة وكلا شقي التالي بطل فكذا المقدم **فصل** واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة
على انه مقسم بيانه انه كان ان الحقيقة المحصلة النوعية انما يحتاج في تقوم ماهيتها وتجوهر حقيقتها
الى اجزائها المقومة لها اذا لم يكن بسيطة لا الى العوارض المصنفة والمشخصة اذ لا مدخلية
لها في تجوهر مرتبة النوعية وتحصلها بل انما يكون مدخليتها في كون تلك الحقيقة موجودة
بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية انما يحتاج بحسب تنوع حقيقتها ومرتبة ماهيتها الجنسية
الى اجزاء القوام لو كانت غير بسيطة ولا يحتاج الى فصل مقسم كما سبقت اليه الاشارة الا في
تصحيح انيتها وتحصيل وجودها بالفعل على ما استبان في العلم الاعلى وفي علم الميزان من ان
الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس غير مقوم لانه له وكون الجنس مفتقرا الى الفصل
في وجوده لا في تجوهره انما يتصور اذا لم يكن الجنس حقيقة نفس وجوب الوجود المتحقق
بالفعل مثل ان يكون حيوانا و مقدارا ولونا حتى يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها
بكون ذلك الشيء هو الوجود بالفعل واما اذا كان حقيقته نفس الوجوب الذي هو تأكد الوجود
فلو كان ذا فصل كذلك لكان الفصل مفيد المحض ذاته فكان المقسم الخارج مقوما داخلا هف
وايضا فان الموجود الذي لا سبب له ان فرض له فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون ما
لا علة له معلولا وكيف يكون ابهام جنسي حيث يكون فعلية صرفة لا يشوبها قوة اصلا
فصل واجب الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد والا فاما ان يتكثر بذاته فلا
يوجد منه واحد لانه على طباع ذلك التكثر بنفس ذاته بل هو منبع فتكثره واذا انتفى الواحد
انتفى الكثير لانه مبدؤه فاذا كثرناه بنفسه فقد ابطلنا كثرته فقد ابطلنا نقسمه واما ان يتكثر بغيره
نفيه قوة القبول وهي غير حيثية الوجوب بالذات الذي هو محض الفعلية فيتركب ذاته من
وهو محال **بوجه اخر** لو كان معنى واجب الوجود بالذات يحمل على كثيرين بالعدد فتواحد شخصي

من افراده لاتح اما ان يكون كونه ذلك المعنى وكونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون غيره واجبا بالذات

كما لا يكون غيره هو بعينه فيتخصص حقيقته فيه ولا يوجد لغيره واما ان يكون ذلك المعنى

امرا واحدا وكونه هو بعينه نفس حمل ذلك المعنى عليه واتصافه به يحتاج الى ما يحمد عليه لان

التشخص عرضي بالقياس الى النوع وكل عرضي معلل اما بما هو عرضي له او بغيره فعلته هذا بعينه

اما ان يكون نفس معنى الواجب بالذات فيلزم ان يكون متعينا قبل هذا ويعود الكلام اليه

حتى عاوله ان يكون العلة غير معنى الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات مكذا با

لذات وهو باطل وبالجملة لو كان واجب الوجود شرطه ان يكون امثالا فلا يكون واجب الوجود

الا هو وان لم يكن شرطه ان يكون انفعلة ما وسبب ما صار فكان واجب الوجود بلا نه واجب

الوجود بغيره هف **وبعبارة** تحقق في كتب هذا الفن ان منشا التكثر العددي فيما له حد

نوعي انما هو المادة فقط بوجه والموجود المفارق بالكلية من الكثرة العددية فواجب الوجود

احق بنفي هذا الوجه من الكثرة لكونه في اعلى مرتبة التجرد لتجرده عن الهيولى وسائر

زيادة بصيرة في هذا المعنى ان شاء الله تعالى **فصل** واجب الوجود لا يجوز ان يكون حقيقته

نوعية بسيطة متخصصة بمخصصات او يكون بحيث يتخصص بامر زايد على حقيقته سواء كان

منتشرا او محصورا في واحد بعد غيره كالعقل والشمس مثلا فان نال الامور انما يكون

سببا في كون الشيء موجودا بالفعل لا في تقويم معنى الذات وتقريره كما ان النوع لا

يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل فلذلك التشخص لا يحتاج

الى المتخصص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متصفا بالوجود

وقد ثبت من قبل ان واجب الوجود ماهيته انيته فكل ما فرض مقوما للوجود يكون مقوما

لنفس حقيقته فلو كان حقيقته متخصصة بتخصص بزايد على ذاته لكان المتخصص محتاجا

اليه للمعنى النوعي وتقويمه وهو باطل كما علمت فثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون

نفس حقيقته لا بامر زايد عليه اي يكون حقيقته عبارة عن تخصصه كما انه عبارة عن نفس وجوده

١٧

وجوده بل الوجود والتشخص امرا واحدا كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت

الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلي او جزئي او شخص للطبيعة مرسله

بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن سائر الموجودات لا بامر فصلي او عرضي وانه مقدس اي مجرد لا

انه كلي وانه لا جنس له ولا فصل له فلا حد له وانه لا ضد له ولا مثل له فلا برهان عليه لان الشيء

الذي يكون مبدأ من كل شيء فهو اما ان يكون اوليا او يكون ما يؤدي الى معرفته واما ان يستدل

عليه باثاره ولوازمه وهو تعالى كما لا يعرف حق معرفته فلا يعرف بها حقيقة ومهيته فليس شيء

واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان على كل شيء فان العلم اليقيني بذي السبب وهو جميع

الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد في القرآن قل اي شيء اكبر شهادة قل الله نعم لو استدل

عليه باوثق القياسات وهو الاستدلال بحال الوجود وانه يقتضي واجبا بالذات كما اشرنا

اليه سابقا لم يكن القياس دليلا وان لم يكن برهانا محضا بل كان قياسا شبيها بالبرها

وهم وازاحة اذا اختلج في صدرك انه حيث ثبت وتقرر بالبيان التعليمي

والبرهان العقلي ان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الموضوع فلا اشتباه في انه ذات

معنى الجوهر ومفهومه عليه تعالى وان لم يطلق لفظه عليه بحسب التوقيف الشرعي

اذ معناه ومفهومه الموجود لا في موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذي صرح به

حدا للجواهر بجنسه فيلزم ان يكون معنى الوجود لا في موضوع يعم الاول وغيره عموم

جنس لانواعه فيقع تحت جنس الجواهر ويحتاج في تقويم نوعه الى المقوم لتركيب

ذاته او يكون معنى واحد حقيقته واحدة تحصل تارة وغير محصل اخرى وكلاهما

محال ان فاعلم ان معنى الجوهر الذي جنسه انما هو الوجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع

والا للزم من انعدام شيء من افراد هذا المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت افراد الجوهر كلها

واجبة الوجود لعدم انها تعالى الواجب بالذات عن ذلك علوا كبيرا ولا انه الشيء الموجود

بالفعل لا في موضوع يصلح لان يكون عنوانا لحقيقة الجنسية البسيطة والا لكان من علم شيئا

انه هو في نفسه جوهر علم انه موجود ولما امكن تعقل شي من الانواع الجوهرية فان العلم هو
المكتسب من صورة شي مجردة عن مادته فصورة الجوهر جوهر كما ان صور الاعراض اعراض
وماهية الجوهر ليست في العقل بالصفة المذكورة بل هي موجودة فيه لا كجزء منه فاذن مفهوم
الجوهر الذي يصلح التجنيس هو ما يعبر عنه بانه الشي ذو الماهية المتقررة التي ماهيته اذا صارت
موجودة في الخارج كان وجودها لا في موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى
ثابت له سواء وجد في العقل او في الاعيان وليس اذا كان في العقل وفي موضوع فقد
بطل ان يكون ماهيته في الاعيان ليست في موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر لانه
موجود لا في موضوع بالمعنى المذكور وهو انه ماهيته ان وجدت في الاعيان يكون لا
في موضوع كالمغناطيس الذي في الكف لا يقدح عدم جذبه للحديد بالفعل في كونه
جذابا للحديد بل اذا صار في نفيه قوته جذب الحديد بعد ان كان في الكف لا يجذب الحديد بل
بالفعل ثم مما يجب ان يعلم انه ليس معنى كلام من ان كليات الجواهر جواهر ان الكلي من الجوهر
الذي في الذهن لا في محل مستغني عنه هو الذهن فانه حال في محل عنه صور الجواهر يتحقق
اليه بحيث يوجد تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمغناطيس
الذي هو في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذب
كما اذا كان فيه حتى يرد عليه انه مغالطة من باب تضييع الحيثيات والاعتبارات ولهذا الكلي
مكان الجزئي فان الكلي الذي ذاته في العقل يتجنس بنوعها في الاعيان واستغنادهما من
والمغناطيس الذي هو في الكف يجوز عليه الجزئي منه والجذب للحديد بل المراد بالكلي الكلي
الطبيعي والماهية بلا شرط الكلية والجزئية والمعقول من الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجود
الذهني وكونه كليا لكنه جوهر بحسب ماهيته فان ماهيته ماهية شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع
اي انها معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع التمثيل بالمغناطيس انما يكون باعتبار
ماهيته متصفة بجذب الحديد مع قطع النظر عن خصوص وجودها فانه اذا وجد مقارنا لكف الانسان ولم

لم يجذب الحديد واذا وجد مقارنا للجسمية حديد يجذبه بل لم يلزم ان يقال انه يختلف الحقيقة
في الكف وفي الحديد بل هو في كل منهما بصفة واحدة وهو انها حجر من شانها جذب الحديد بل هذا في
الكف وقد وضح مما بيناه ان ما يصلح ان يكون عنوانا لحقيقة الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة
تحته لذاته لا لعلة كما هو مقتضى الذاتيات من انها لا تعلل هو معنى الجوهر على الوجه المذكور
ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التي تندرج تحته انما يكون لذاته لا لعلة وانما مل
كونها موجودة بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها فلا بد
يكون بسبب وعلة لان حقائقها امكانية واذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على ما تحتها من الا
جناس العوالي الا بسبب لا يحمل الجنس الذي لا يعلل فلم يصر باضافته معنى سلبي اليه جنسا للشي والا
لصار باضافة معنى ايجابي اليه جنسا للاعراض بل هذا لا يخفى فيظهر مما ذكرنا نقول الجنس انما يحمل على ما
تحته بالطواطؤ وذلك المعنى الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك
فان حمله على الهيولى والصورة اقدم من حمله على الجسم وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن
وكذا يختلف على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى فان جواهر ذلك العالم
اقدم وادوم بحسب الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم بل هذه اظلال واشباح لها
كما صرح به الافلاطون واما حقيقة الجوهر فان المتقدم من افرادها بالوجود ليس هو سببا
لان يصير المتاخر بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية فان الجوهر جوهر بحسب ذاته لا بجعل
جاعل وجوهريته شي ليست بسبب انه يحمل عليه الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى اسباب وعلل
ولا جوهرية شي في انها جوهرية علة لجوهرية شي آخر فالجوهر العلي حقق واوطا بالوجود
من جوهر المعلول لا بانه يكون جوهرا لان التقدم والتاخر اذا اضيفا الى شيئين فقد يكون
بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كوجود العلة على وجود المعلول وقد يكون التقدم والتاخر
الذي نسب الى شيئين باعتبار امر ثالث كتقدم نوح على نبينا عليهما السلام وتقدم
شخص الاب على الابن لا في الانسانية فانهما فيها بالسواء بل في الزمان والوجود وكل منهما

معنى زائد على نفس المهية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زائد واما الجوهرية
فهي بالسواء في الجميع فكما ان الجسم موجود لا في موضوع فكذا اجزائه بلا تقدم ولا تاخر
فيها فقد ثبت من هذا الطريق ايضا ان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون جنسا للعقل والفلك
والحيوان والشجر والحجر ليس يصلح ان يجعل حقيقة واجب الوجود ولا يجب حمله عليه تعالى
حمل جنس او غيره اصلا لانه ليس ذا مهية كما علمت بل الوجود المتأكد له كالمهية لغيره تنبيه
اعلم ان ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر الجمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما على
مذهب طائفة من شيعة افلاطون والاقدمين القائلين بان الوجود اعتباري ذهني وليس
التقدم بين الموجب التام ومعلولها الا بالمهية فيتقدم عندهم جوهر العلة في انها جوهر
على جوهر المعلول بل يقولون ان جوهر المعلول قاصر جوهر كمال الجوهر العلة ويجوزون ايضا
ان يكون جوهر اقوى في الجوهرية من جوهر اخر كالجوهر العقلي والجوهر النفسي والجوهر
المعدني والجوهر المادي وكذا في انواع الجوهر قالوا الحيوان يكون حواسه اكثر ونفسه
على التحريك اقوى كالانسان مثلا يكون حيوانيته اتم مما لا يكون كذلك كالبعوضة مثلا
وكذا في مقولتي الكيف والكم يتحقق التفاوت عندهم في نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية
المطلقة فسواد يكون اشد سوادا من سواد في مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون
اطول من خط في معنى الخطية وعدد يكون اكثر من عدد في معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر
عن اللواحق والمعينات والاضافات العارضة وان لم يطلق على بعضها او دون التفضيل
في عرف اهل اللسان انه ليس من الحكيم الاقتصار في تصحيح المعاني على مجاري العرف واقتناص
من الالفاظ والعجب من محققي المجردين وغيرهم كبعض الاعلام ادام الله ظله حيث بالغوا في مناقضة
هذا الرأي ولم يجوزوا التفاوت في نفس مهيات الاشياء بوجه من وجوه التشكيك
مع ان الوجود عندهم من الاعتبارات الذهنية وانهم قالوا بتقدم مهية العلة على مهية المعلول
وهم يتحاشون عن ذلك وسيجيء زيادة تحقيق لهذا في مستأنف الكلام ان شاء الله تعالى فصل

فصل في ان الواجب الوجود لا شريك له في هذا المفهوم اعلم انك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل
كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو المتصل كالمادة فكذلك
قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو واجب الوجود
الحكم به ومطابقته في الاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني هي مع حيثية اخرى سواء
كانت انتزاعية او انضمامية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل له حقيقة تصفه
بكونها واجب الوجود ففي اتصافها به يحتاج الى عروض هذا الامر والى جاعل يجعلها كذلك
او يجعلها حتى يتصف به فعلى هذا يكون المجعول نفس المهية على ما هو راي صاحب الاشراق
على اختلاف القولين فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبذلك صارت واجبة الوجود وكل
ما كان كذلك لا يكون واجب الوجود لذاته كما علمت فكل واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب
الوجود بذاته واما ما قال بعضهم من ان حيثية الاول على من وجوب الوجود بل هي مهية
لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل انها واجبة الوجود فيجب ان يراد بمعنى قوله على من
وجوب الوجود ويلزمها في العقل هذا انا لا يمكننا ان نتصور وجوب الوجود الا مع تركيب
فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم اخر واما الوجود الذي هو بتأكده وكماله
ليته فهو بسيط فلا اسم دال عندنا على ما يليق بكماليته وبساطته وهذا التركيب الا في
بحسب المفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه فاذا ثبت وتحقق ان واجب الوجود
بذاته واجب الوجود بحسب الحقيقة اي حقيقة الوجود الصرف المتحقق وثبت ايضا ان مطلق
الوجود شيء واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المحصلين من الحكماء فنقول لو تعدد الواجب
بالذات فكان اثنين مثلا فتميز عن ذلك فلا يخلو اما ان يتحدا في الحقيقة او لا وعلى الاول
اختلافهما يكون بامر غير الوجود المتأكد وغير حقيقتهما فيلزم امكانهما جميعا او امكان
واحد منهما وهذا خلف وعلى الثاني يكون واجب الوجود عارضا لهما جميعا او لاحدهما
وقد ثبت ان واجب الوجود لا حقيقة له سوى نفس الوجود فظهر بطريق اخرى لا يمكن تعدد الواجب

بالذات او حقيقة محض الوجود من حيث هو موجود بل الوجود في الواجب والتفاوت ليس الا في العبارة
والمعبر عنه شيء واحد فيهما وكلما كان حقيقة التي محض الوجود لكان متشخصا بنفس حقيقته فلا
يمكن تعدده وهو المطلوب حجة اخرى لو تعدد الواجب لزم ان يكون اثر احدهما بعينه ممكنا ان
يكون اثر الآخر لاتفاقهما في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد وهو يكون عين كل واحد منهما
فاستناده الى احدهما دون الآخر يوجب ترجيحا بلا مرجح وصدوره عنهما جميعا يوجب صدور
امر واحد بالشخص من متعدد وكلاهما محال فتعدد الواجب محال برهان آخر ليس في الوجود
واجبان بالذات اذ الوجود يكون حينئذ نفس المهية لهما ولازم النوع متفق والعارض الغريب يوجبه
المخصص الخارجي ولا يصح ان يخصص كل واحد منهما نفسه بشيء يتقدم مخصصه ولا ان يخصص
كل واحد منهما الآخر بشيء يتقدم تخصيص كل منهما على تخصيص مخصصه فيتقدم تعينه على تعين
نفسه وهو محال برهان آخر مصداق كل مفهوم من واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن اية حيثية
كانت لا يمكن ان يكون مطابق صدقه متباينة بالذات غير مشتركة في الذات اصلا وفطرة العقل السليم
الفطرة تحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا يكون مصداقا
لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة
كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث اختلافهما بالعوارض
المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية
من جهة اشتمالها عليها او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معا بالبياض
او كانت تلك الامور المتباينة منتسبة الى امر واحد كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود
من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان
لاجل كونها مسلوبة عنها ضرورة الوجود والعدم واما سواها باشياء تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور
فيها ذلك ضرورة فاذا تمهدت تلك المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان
كل واحد منهما من حيث ذاته بذاته مما ينتزع منه مفهوم الوجوب والوجود وعنه يحكم بالموجودية والوا

والواجبية عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتي سواء كان عين حقيقتهما او جزء منهما
وكل واحد منهما باطل كما مر في الفصول الماضية وليعلم ان البراهين الدالة المتصدية على هذا
المطلب الذي هو من اصول المباحث الالهية كثيرة لكن تتميم جميعها متوقف على ان حقيقة
الواجب الوجود بالذات هو الوجود البحت القائم بذاته وان ما يعرضه الوجوب او الوجود
فهو في حد ذاته ممكن ووجوبه كوجوده انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما ان
اليه البرهان ويصرح بها في كتب اهل الحق كالشفاء وغيره وقد سلف القول فيها وبها يندفع
ما تشوشت به طبايع الاكثرين وتبلدت منه اذهانهم واضلت فيه عقولهم مما قيل لم لا
يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية البسيطة
يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا
عرضيا اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما معلولا
لذات المعروض فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهذا شنيع جدا او لغيره وهو اشنع
بل نقول لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المعلوم بوجه من الوجوه بل بهويته اذا تأملنا النظر في
الى ان حقيقته وما ينتزع هو منه امر قائم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يتأتى
عموم ولا خصوص ولا تعدد ولا انقسام اذ كل ما فرضته هذا الوجود فرضنا لا يمكن ان يكون
بينه وبين شيء آخر لها بقية مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة
ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته
ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته تدل على وحدته
كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات بالمعنى الانتزاعي كما في قوله
او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه مرارا
عبارة عن انتسابها وارتباطها الى الوجود القائم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه
ومفهوم الوجود اعم من ذلك الامر القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه من ذلك النحو من الانتساب

وصدق المشتق لاينافي قيام المبدء بذاته الذي مرجعه الى عدم قيامه بالغير ولا كون ما
عليه امر منتسبا الى المبدء لامعروضا له بوجه كما في الآبن والتامر على ان اطلاق اللغويين
واهل اللسان لاعبرة لها عند ابناء الحقيقة ولا يخفى بقى منها كون المشتق من المعقو
الثانية والمفهومات العامة والبديهيات الاولية لايصادم كون المبدا حقيقة
متاصلة متشخصة مجهول الكنه اذ تانوية المعقول وتاصله مما يختلف بالقياس الى الامور
وانتزاع هذا المفهوم البديهي عن حقيقته تعالى ليس بحسب تمثلها في الذهن بل من اثر انتسابها
اليه سابقا فاستقم في هذا المقام ولا تتبع الاوهام التي تزل بها الاقدام والافهام
نص الرئيس صانع العالم واحد لاشريك له في الايجاد والبراهين الماضية انما دلت
على ان الواجب بالذات واحد والان نريد ان نبين وحدة الاله الخالق للعالم اذ تجرد وحدة
الواجب بالذات لايوجب كون الاله المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علم ان واجب
الوجود بذاته واحد لاشريك له في الوجوب الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود
سواه ممكن بذاته وبه صار واجبا موجودا فوجوب استناد كل الموجودات وانتهائها
اليه تعالى يلزم ان يكون وجودات الامور كلها مستفادة من امر واحد هو الواجب الوجود
بذاته فالاشياء وكلها بالقياس اليه محل تاثره وتنشئه اما سواء نسبة ضوء الشمس لو كان
قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة عنه المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيء وبه يضيء كل شيء
وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصول امر من ذلك النور
بان النور الثاني من الشمس واسندته اليها فكذا حال وجودات الاشياء فالكل منه تعالى بل نقول
لما تحقق ان الواجب بذاته هو الوجود الحقيقي والموجود في حد نفسه وغيره ليس موجودا في نفسه
انما يكون موجودية بها باعتبار انتسابها اليه تعالى وان التاثير والايجاد حقيقة انما هو افادة الفاعل
نفس ذات المع متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير بارتباطها به مبداء لانتزاع الوجود منها و
مصداقا لحمل الموجود عليها اذ الشيء مالم يكن وجودا وموجودا في نفس حقيقته لايصير الا بارتباطه

موجود

٢١

موجودا فقد ثبت ان التاثير والايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية يختص بواجب الوجو
بذاته كما ان الوجود الحقيقي يختص به تعالى وهو واحد كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا
هو وكما ان كونه موجودا حقيقيا لاغير لايوجب ان لايكون غيره موجودا اصلا كذلك
كونه موجدا حقيقيا لاغير لايوجب ان لايكون غيره فاعلا وانما يلزم منه نفي الفاعلية
الحقيقية عن غيره فكون الوجود مطلقا معلولا له تعالى حقيقة لاينافي اثبات
الوسايط والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على ما نقله الحكماء اذ لاتا
ثير للوسايط عندهم الا في التصحيح والاعداد دون التاثير والايجاد كما توهمه صاحب
كتاب المعتبر من ظاهر كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرنا ما قال الشيخ الر
ئيس في الاشارات من ان الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتو
سطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وما قال الشيخ الالهي في الهياكل ليس ان حركات
الافلاك توجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول لكل
ما يليق باستعداده وكذا قوله بلسان الاشراق والجواهر العقلية وان كانت فعاله
الا انها وسايط جود الاول وهو الفاعل وكما ان نور القوي لايمكن النور الضعيف الا
ستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لايمكن الوسايط لوفور فيضه وكمال قوته
انتهى ولقد اعجبني في هذا المقام كلام امام الرازي في المباحث المشرقية الحق عندي
انه لامانع من اسناد كل الممكنات الى الله تعالى من غير شرط ومنها مالايكفي امكانه بل لابد
من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة مقربة العلة الفائضة الى الامور اللاحقة
وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا
تاما صدرت عن الباري تعالى بلا منع وبخل وحدثت عنه ولا تاثير للوسايط اصلا في
الايجاد بل في الاعداد انتهى وصاحب المحصل استدل على هذا المطلب بقوله وان سلمت
الحق فلا نفع ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا

وهذا هو سند الاول لا عبرة لو كان مفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان
عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من
القوة الى الفعل انتهى اقول وهذا الكلام منه وان استفيد مما عنه ممن تاخر عنه من
لكن فيه نظر من وجوه الاول ان معنى الامكان الذاتي وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار
ذواتها من حيث هي هي لكنه غير ثابت لها في نفس الامر بل الثابت لها فيها انما هو الوجوب
والمحصل بسبب الفاعل ح ان اراد بالقوة في قوله معنى ما بالقوة معنى الامكان الذاتي فلا نم
الملازمة المذكورة مستندا بان ليس للعدم ولا للقوة الذي بسبب العقل ذات الممكن اليه باعتبار
ملاحظة ذاته من حيث هي هي من دون استناده الى الموجب التام تحقق في نفس الامر حتى يكون
له شركة في افادة الوجود لا يقال انما بذات الممكن من حيث هي هي انهم كما هو بحسب نفس
الامر لا بحسب تعيين العقل فقط والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا لانا نقول هذا الاعتبار وان
كان من جملة اعتبار الواقع لكن صدق الحكم من شيء بحسب نحو من اعتبار الواقع لا يوجب صدقه
عليه في الواقع وهذا كما ان سلب النقيضين من الماهية بحسب ملاحظتها من حيث
هي هي وان كان صادقا لكن لا يصدق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة من
مراتب نفس الامر لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة وغيرها والسر في ذلك
ان الامكان ورفع النقيضين وامثالها امور عدمية هي سلوب محضة واتصاف الشيء
بالسلوب والاعدام في نحو من اعتبار الواقع لا يوجب اتصافه بها في الواقع بخلاف الامور الوجودية
فان الاتصاف بشيء منها في نحو من الاعتبار يوجب الاتصاف به في الواقع كما ان زيد مثلا اذا كان
متحركا في مكان من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة وان لم يكن متحركا في
سائر الامكنة لكونها امرا وجوديا ولا يصدق عليه مقابلها باعتبار عدم حركته في بعض الامكنة
كالبيت مثلا باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميا وهذا نظير ما قالوه من ان تحقق
الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك الطبيعة وعدمها انما يكون بعدم جميع الافراد وان

كما ان اراد بها القوة الاستعدادية التي هي صفة متحققة في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نم
ان العقول متصفة بها لما تقرر عندهم من ان العقول ليس لها حالة منتظرة فلو كان منها شيء منها
مفيد الوجود بعض الممكنات لا يلزم منه ان يكون للعدم والقوة شركة في افادة الوجود
واخراج الشيء من القوة الى الفعل الثاني هب ان الامكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع
لكن لا يلزم من ذلك انه اذا كان فاعلا لشيء او علة له من حيث كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا
كما ان اللونية مثلا وان كانت صفة ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخلية لها في تحركه
واحساسه وهو ظاهر الثالث ان ما ذكره منقوض بقولهم العقل الفلكي بواسطة
الامكان والامكان علة كذا فلابد من التخلص من وساطة الامكان فتامل فيه ما ابين **طريقة**
اخرى انه اشار اليها في الكتاب الالهي وسلكها العظيم ابيطاليس وهي الاستدلال بتوحيد
العالم على وحدة الاله تقريره انه قد ثبت في الكتب الحكمية امتناع وجود عالم اخر غير
هذا العالم سواء كانت فيه سموات وارضون واسطقسات موافقة لما في هذا العالم با
لنوع او لا بان يقال لو فرض عالم اخر لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احد
هما محيطة بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما والخلاء مح فالقول بوجود عالم اخر ايضا مح فهذا
هو البيان المطلق لامتناع وجود العالمين واما البيان المختص بواحد واحد من الاحتمالين
فالاول اعني ما يختص بكون كل عالم كالاخر في السماء والارض وغيرهما مما نقل عن المعلم الاول
من انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها مع بعض في الطبيعة والا
شياء المتفقة في الطبيعة متفقة في المراكز الطبيعية وفي الجهة التي تتحرك اليها فالارضين
في العوالم الكثيرة متفقة في الموضع مختلفة بنوع واحد فهي ساكنة فيها بالقسر بعد الذي
بالطبع بالذات بين المعلوم انها كانت مجتمعة متلاصقة ثم افترقت كل القطعة منها متباينة ابدا
ولبثت متباينة ابدا وهذا والذي بالقسر من المعروف ان يزول ويعود الى ما كان اولا عليه
بالذات فتلك العوالم المتفرقة متجمع ثانيا فتجتمع ولا يجمع ابدا هذا خلف فان قيل ان الارض

مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية واكثرها ايضا مشتركة في كونها
وسط تلك العوالم فالارضية المطلقة تقتضي الوسط المطلق من العالم والارض المعين
تقتضي الوسط المعين من العالم ايضا وان لم يكن شك في ان الاجسام المتحدة في الحقيقة الكثيرة
بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرتها على نحو لو جمع كل تلك الاجسام متمكنا
واحدا يصير تلك الامكنة ايضا مكانا واحدا مع امتزج بالفردية وذلك لان الاجتماع مع الامتزاج
عند طبيعة تلك الاجسام لو خلينا لوا قتضت الافتراق والتباين لما وجد واحد
منفصل منها هكذا اما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فما اشار اليه الشيخ الرئيس
في بعض رسائله بقوله ايضا لا يمكن ان يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام في الحركات فهي بالقسمة
العقلية المفروضة اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من المركز او الى المركز
واما مارة على المركز بالاستقامة وهي الاخذة من الطرفين او غير اخذة منهما بل على محاذاة
نهاد لكن الذي بالطبع لا يجوز الا من نهايات الى نهايات متضادة لا بالاضافة ونزيد بيانا
ذلك في كتاب اسماء الذي سميته خامسة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالشفاء
الطبيعي وتفاسير المفسرين فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية اما من المركز في جميع الاجسام او
اليه في جميعها بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق اربعة
عشر وقد بينه الفيلسوف في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرين كما عليه
ولا اسكندر ولو لا مخافة التطويل القول فيه ولكن اخوض في طرف منه فانه لو كان
الطبيعة مالم توقف على النوع الاتم شرائط النوع الانقص الاول بكماله لم تدخل في النوع الثاني
والمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخس وهو الجسمية مالم يعطها الطبيعة جميع
خصائصها من الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم لم يخط بها الى النوع الثاني الاشرف
بالاضافة وهو النباتية وما لم يحصل جميع خصائص النباتية كالقوة الغاذية والنامية
والمولدة في النوع الاخس الاول لم يجاوز بها الى النوع الثاني كمرتبة الحيوانية منقسمة الى

ومحسوس ومتحرك بالارادة فما لم يحصل النوع الاخس الادنى جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات
فمن الواجب ايضا ان لا تسلك الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن الطبيعة قد حصلت
في المواليد جوهرا ناطقا في الفرد واعطاها الوفق جميع القوى الحسية بكمالها فانبعث القوة
القوة النطقية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فاذن النوع
الناطق يدرك جميع المحسوسات فلا محسوس ما خلا ما يدركه الناطق فاذن لا كيفيات
ما خلا العشر المحسوسة بالذات والثلاثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل
فلا جسم يكيف بكيفية ما خلا هذه المعدودة فاذن لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات
محسوسة فاذن ان كانت عوالم كثيرة فهي بالطبع كثيرة بالعدد وما ينتهي كلامه بالفاظه
واذا بطل تعدد العالم سواء كان بالطبع او بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد بالشخص
فنقول قد تحقق ان بين الاجسام العظام التي فيه تلازما كذا بينها وبين اعراضها بل
اكثر الاعراض ومحالها فانا استحالة الخلاء وامتناع خلو اجسام المستقيمة الحركات عن احد
جهات حركاتها يدل على التلازم بين الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو
الجوهر عن الاعراض يوجب التلازم بينهما وقد وجب ان اللزوم والتلازم يوجب
الانتهاء الى العلة الواحدة فالمؤثر في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسماني
ينتهي في وجوده الى ذلك المبدأ الواحد الذي دل وجود هذه الاجسام على وجود العقول والنفوس
التي اثبتها الحكماء واما على كون هذه الاجسام او مدبرة لها واثبات المجردات التي لا يكون علة
ولا مدبرا فلا دليل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة فكل جسم او جسماني او مجرد
او مرتبط بالاجسام والجسمانيات تأثيرا او تدبيرا منتسب الى مبدأ واحد هو القيوم
الواجب بالذات كما في القرآن العظيم لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلعل مرجع ضمير
التثنية كما بل مجموع السموات عقولا كانت او نفوسا او اجساما ومجموع الارضيات سواء
كانت عنصريات او طباعا او نفوسا او اعراضا اعلم ان عصا بقي ابانة وجود موز كلماته تلخيص ارتباط

الوجودات بعضها ببعض على الرصف الحقيقي والنظم الحكمي دال على ان مبدعها واحد محض
ان كل واحد من اعضاء الشخص الواحد الانساني وان كان في النظم وحده ممتازا عن غيره من الاعضاء بحسب
الطبيعة لكن كونها مع ذلك مؤتلفة البقاء طبيعيا مرتبطة بعضها عن بعض منتظمة في رباط واحد
يدل على ان مدبرها وممسكها عن الانحلال قوة واحدة ومبدا واحد فكذلك الحال في اجسام العالم
وقواها فان كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرد كل منها بطبيعة خاصة وتخصص بصفات
عن غيره مرتبطة منتظمة في رباط واحد مؤتلفة ائتلافا طبيعيا يدل على ان مبدعها ومدبرها
وممسكها عن ان ينفصم واحد حقيقي يقيمها بقوته التي بها يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا
فيهما الهة … كل واحد منها عن وضع غيره فكان ينقطع الارتباط فيختل النظام كما في
قوله تعالى اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وكما ان حركات الرقص وان وجدت
متباينة متضادة كالبسط والقبض في الاعضاء وكالتعويج والتقويم فيها والرفع والهبوط
لكن لما كان مجموعها منتظمة متناسبة متناسقة مع ما لها من النظم العجيب والرصف الانيق الذي
يسر الناظر اليه تدل على ان وحدتها التاليفية ظل الوحدة الطبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجدت
ملتئمة بل كانت مختلة النظم متعددة الوضع متنفرة عنها الطبائع كذلك كون جبلة العالم مع تنافي
نفوسها وتبايناتها وتخالف اشكالها وتغير اثارها المتولدة من الاجسام العالية في الاجسام السافلة
مؤسسة على الائتلاف الطبيعي والرصف الحكمي دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية على الوحدة
الحقيقية فسبحان من جعل الموجودات العالية على كثرتها متشاكلة من وجه متمايزة
من وجه متصلة من وجه متفرقة من وجه ومشتوقة الى الربوبية والبقاء ومهتدية لطلب
المصالح والمنافع ليكون ذلك دالة على صنع قادر حكيم ومدبر عليم تنبيها لذلك ذهب طائفة
من متالهي الحكمة ومحققي الصوفية الى ان لجميع اجرام العالم نفسا واحدا ببرهان بعض مقدماته
حدسية فيكون العالم كله حيوانا واحدا مركبا من نفس واحدة ذات قوى كثيرة ومن بدن واحد
مؤلف من اعضاء متشابهة وغير متشابهة وذات قوى وافعال متخالفة يتقوى بعضها

ببعض وينتفع بعضها عن بعض انتفاعا بعضها محسوس وبعضها معقول وفي رسائل اخوان
الصفاء بيان كون العالم حيوانا واحدا بسيطا من الكلام لا مزيد عليه وكذا صرح العظيم ارسطاطاليس
بان العالم حيوان واحد فكما ان العقل الصحيح يحكم بان خالق زيد مثلا واحد لا يتعدد كذلك
الفطرة السليمة تحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد حق لا شريك له وههنا
حكي يجب التنبيه عليه وهو ان كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا يمنع كونه
صادرا عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثير
عن الواحد الحقيقي لان للعالم على هذا التقدير اي على تقدير كونه واحدا شخصيا جهتين
جهة الوحدة الشخصية وجهة الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل
واذا لوحظ من جهة وحدته الشخصية التي لا كثرة لها من هذه الحيثية اصلا حكم عليه بانه
مستند بالذات وبالقصد الاول الى الواحد الحق تعالى من دون وسط … وان علة
الفاعلية هي بعينها علة الغائية كما في البسائط النورية واذا لوحظ من جهة كثرته التفصيلية
حكم عليه بانه صدر على الترتيب السببي بان يكون ابسط اجزائه واشرفها هو اقربها الى الفاعل
الحق ثم يتلوه في الصدور ما يتلوه في البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهي الى اقصى الوجود
فالغرض من اثبات الترتيب في الممكنات و… العلو … في المراتب الاخيرة الى البسيط
والمتوسطة الى العالية كما فعله الحكماء انما هو لتصحيح صدور العالم الكثير عن الحق
الواحد من جميع الوجوه باعتبار حيثية التكثير … التكثير به
عنه تعالى احدية الحضرة لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة من هذه الجهة واما بيان انه
على اي نحو يكون صدور مجموع العالم من هذه الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع مع ان
بعض اجزائه تتجدد الوجود سواء كان بالذات او بالعرض وبعضها دائمي الوجود
لكن في بعضها … فالتحقيق فيه يحتاج الى بسط تام ومجال واسع من هذا
المقام ولعلك تقف على لمعات منه في مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادي الى الصواب

تعقيب يظهر بهذا نفي الشركة عنه تعالى في ذات او مفهوم كما انا لما علم ان الوحدة بكون ذات الواحد بما هو واحد وهي وحدة الحقيقة وقد يكون غيرها وهذه على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي بحسب شركة ما اما في المحمول فالاتحاد في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة اما في الموضوع كالحلو والابيض واما في محمول كشيء واحد هو السكر مثلا واذا كان شرف كل موجود لغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشرية واحدة وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف وكل ما هو اقرب الى العدد والى الكثرة كانت نسبة الوحدة اليه اقل فالاحق بالوحدة الحقيقية بل الوحدة الحقة التي هي ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد لا بالقوة ولا بالفعل ولا ينفصل وجوده عن ماهيته وسائر الاشياء مستفيدة الوحدة منه اذ له ذلك بالذات ولها بالعرض لا بل هو الواحد فقط ووحدة سائر الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة على ما بيناه في نسبة الوجود اليها فح نقول واجب الوجود تعالى لا يوصف بشيء من الاضافة بحار الوحدة الغير الحقيقية فلا شريك له في شيء من المعاني والمفهومات فاذن لا جنس له فلا مجانس له اذ لا نوع له فلا مماثل له ويظهر لك نفي الصفات الزائدة الحقيقية على ذاته تعالى فاذن لا يوصف بكيف فلا شبيه له ولا بكم فلا مساوي له ولا بوضع فلا مطابق له وانما نسبة الى الاشياء كما سبق وسيتضح له زيادة ايضاح ليست الا الاضافة الايجابية لها التي لا يوجد في غيره تعالى فلا يناسبه شيء اصلا فالمناسبات التي يثبتونها بعض في حقه تعالى كلها اوهام مضلة فما ابعد من توهم من هؤلاء ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا كيف ونسبة النفس الى بدنها ليست نسبة العلة الى المعلول فان نفس الناطقة وان كانت مجردة ذاتا لكنها لا القوة الجسمانية في التأثير بمعنى انها لا يحصل اثرها الا في موضوع جسماني ذي وضع فلا يظهر اثرها في مجرد ولا يوجد جسما بارادتها وسيوضح وانما ثم التعلق والارتباط الذي بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب فاقة كل منهما الى صاحبه بوجه وايضا التعلق بينهما على وجه يوجب لان يحصل منهما واحد طبيعي هو نوع الانسان وان يكون شعورها بنفسها

بنفسها ببدنها شعورا بحيث يتألف من الادراكين ادراك واحد كما صرح به بهمنيار في التحصيل ولهذا ينسب الافعال سواء صدرت عن ذاتها او عن بدنها اليها فانها تقول انا ادركت وجلست وتحركت وبين ان كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها ثم البدن موضوع لتصرفات النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة فيه من معلولاتها لا البدن باجزائه فثبت ان نسبتها الى البدن ليست نسبة علية ايجابية بل نسبة اخرى ونسبة الباري تعالى الى جميع الاشياء ليست الا نسبة العلية الحقيقية كما ذكرنا بخلاف نسبة سائر العلل الامكانية فضلا عن ان يكون كنسبة النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة الحال

المقالة الثالثة في صفاته تعالى وفيها فصول **فصل** في ان صفاته تعالى يجب ان يكون عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشيء يفتقر الى ما يقوم به وكل ما هو قائم بشيء اخر فوجوده متعلق به وكلما تعلق وجوده بشيء فليس هو واجب الوجود في ذاته فهو ممكن في نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب لذاته او للممكن ممكنة في انفسها وكيف يكون الصفة صاحبها واجب الوجود وقد بين انتفاء تعدد الواجب في الوجود واما انه لا يجوز عليه تعالى صفة ممكنة فمقول يمتنع عليه تعالى الصفة المتقررة في ذاته لانه لو تقررت في ذاته صفة ممكنة فقابلها وموجبها ذاته تعالى اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضا عن معلوله لانه هو بين فيفعل ذات الاحدية وينفعل وهو مح لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلها بجهة وقبولها باخرى بوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره والقبول للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول والثاني انها لو كانتا من جهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكلما قبل بنفسه فعل والوجود يكذبه والثالث ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود المع ويجعله واجب الحصول ويوجد دون ان يتوقف وجود المع على بواقي العلل والقابل بما هو قابل لا يقتضي المع ولا يجعله واجب الحصول والى له الا التهيؤ والاستعداد والاستحقاق بوجود المقبول فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله

لامكان والوجوب الذي اقتضاه الفاعلية مبطل القوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل
لذاته ما اقتضاه لذاته فيها جهتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته لاختلف
الحيثيتان وهما ان الحيثيتان اما ان يكونا لازمتين له او متقومتين او الواحد منها مقومة
والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواجب الحقيقي اما على التقدير الاخير
فواضح واما على الشق الاول فبعين الكلام الى المصدرين هما بان نقول انهما لا يصدران
الا بجهتين مختلفتين لانهما اما ان يتسلسل الامر الى ما لا نهاية له او ينتهي الى جهتين متقومتين
لذاته تعالى عن علوا كبيرا هذا ما ذكروه في بيان عينية صفاته تعالى الحقيقية وفيه نظر اما
اولا فلانا نقول ان ههنا اشتباه من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال التجددي مكان القبول
بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا نفي الاول دون الثاني اذ الحيثيتان المتغايرتان
المستلزمتان للجهتين في ذاته تعالى المتكثرتان انما هما الفعل والانفعال التجددي لا الفعل
والقبول مطلقا بل للقائل ان يقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا تستدعي جعلا
مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها
مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة بالثبات
الثابت للذات ولا يبعد ان يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعالى واجب الوجود
بوجوب الذات واما ثانيا فلان الانتقاض بالصفات الاضافية له تعالى لجريان الدليل بجميع مقدماته
فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بها او عدم كونها ثبوتية زائدة وكلا القولين باطل بالضرورة ويرد
على الوجه الاخير من الامور المذكورة مفاسد الاول النقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى فانه
قادر من جهة ومريد من جهة والقدرة تقتضي امكان صدور الفعل عنه والارادة تقتضي وجوبه
فعلم من حيث انه قادر يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه مريد يجب عنه الصدور
فالمقدمات بعينها جارية فيه فيلزم ان يكون ذاته تعالى ذا حيثيات متخالفة مع ان حيثية ذاته تعالى
هو بعينها حيثية جميع صفاته الحقيقية عندهم وسيأتي ما فيه من التحقيق الثاني المنافاة

بانا لا نم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان
العام فلا ينافي الوجوب وقد يجاب عنه بانا نعلم بالبديهة ان القابل من حيث هو قابل يجوز
كونه متصفا بالقبول ويجوز ان لا يكون فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من
امر اخر الثالث ان التنافي بين الوجوب والامكان فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاب وجوب الممكن
في حد نفسه والقبول امكان حصول المقبول في القابل فالامكان ههنا امكان الوجود
لغيره والوجوب الوجود لنفسه فاين هما من التنافي وايضا الفاعل يوجب وجود الممكن والقابل
لا يسلب هذا الوجوب والايجاب بل هو يصحح الوجود الممكن بالحصول فيه فالتنافي
غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان وجود الممكن في نفسه كما انه ممكن يحتاج الى علة وموجب
فكذلك وجوده في غيره ايضا يحتاج الى العلة والموجب لامكانه ولا شك ان القابل من حيث
هو قابل لا يوجب وجود المقبول فيه فموجب وجوده فيه ايضا هو الفاعل فكما ان الفاعل
يوجب وجود الممكن في نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره بل وجود المقبول في نفسه هو بعينه
وجوده للقابل وعن الثاني بان التنافي بين الايجاب واللاايجاب والاقتضاء واللااقتضاء
في ذات واحدة من جهة واحدة متحقق لا يخفى على المنصف المتامل فنقول سند بان الفاعل
يوجب الممكن والقابل لا يسلب هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافاة التي ادعيناها انما
يظهر صحتها اذا كان القابل بعينه هو الفاعل اذ القابل وان لم يتصف بسلب الايجاب الناشي
عن الفاعل لكنه متصف بسلب الايجاب الناشي عنه فلا يمكن ان يكونا شيئا واحدا من جهة
واحدة ولا يذهب عليك ان هذا ليس بجواب عن بحث السند الاخص بل هو بيان
للمقدمة على وجه يدفع السند ثم لا يخفى عليك ان هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض
عن الدليل المذكور لكن لا يجدي نفعا لاصل المقصود اذ الدليل المذكور وان ثبت به تغاير
جهة الفعل والقبول لكن يجوز ان يكون المراد من القبول الثبوت لا الاستعداد واما القبول بمعنى

اي اذا الاخص فيه تحقيق من المنع

مطلق الموصوفية بامر زايد متقرر في الذات سواء كان لازما للمحل او غير لازم فاثبات
كونه يخالف الحيثية مع الفعل حتى لزم منه نفي الصفات الزايدة من البارئ تعالى فغير معلوم مما
ذكر من الدليل على ما زعمنا قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان كانت الصفات عارضة للذات
تعالى فوجود تلك الصفات اما من سبب من خارج فيكون واجب الوجود قابلا له ولا يصح
ان يكون واجب الوجود لذاته قابلا للشيء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون
تلك العوارض يوجد فيه عن ذاته فيكون اذا قابلا كما هو فاعل الكلام الا ان يقال تلك
الصفات والعوارض لوازم ذاته فانه ح لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لا
نها موجودة فيه بل لانها منه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه
من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض يوجد من لوازمه واذا اخذت حقيقة
الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذا الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة
فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط
فان حقايقها التي هي ابها الزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث
هي قابلة فاعلة فان في البسيط عنه وفيه شيء واحد انتهى كلامه ملخصا فقد علم ان حيثية القبول
والفعل ليست مما يوجب اثنينية في الذات ولا في الاعتبار الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال
والتاثر وليس من شرط القيام التاثر بل قد يكون القيام بلا تاثر كما في لوازم البسائط فانه
لا تاثر وجود لازم للماهية البسيطة بل الماهيات التي يكون عللا للوازمها انما هي مركبات
فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا لزم هناك كون الشيء فاعلا
وقابلا بجهة واحدة قلنا فيه بحث اما اولا فلان في كل مركب يتحقق امر بسيط يكون
من البسايط شيء من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا وموجودا واما ثانيا فلان
المركبة ايضا لها وحدة مخصوصة حتى الخمسة في خمسيتها والعشرة في عشريتها واللازم الذي
يلزمها من هذه الحيثية ليس علة لزومه احد اجزائها فذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع

الاجتماع وليس القابل له ايضا احد اجزائه فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون
موصوفا بتساوي الزوايا بالقائمتين ولا الاضلاع الثلثة فقط بل القابل له هو المجموع من
حيث ذلك المجموع فكان الشيء باعتبار واحد قابلا وفاعلا ولذلك ترى الشيخ الرئيس
لم يبال في اثبات الصور العلمية لذات الواجب تعالى علوا كبيرا عند لزوم كون الشيء
الواحد قابلا وفاعلا كما سيجيء لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل
عنه قال بعض الاعلام في هذا المقام ايجاب الفاعل للمعلول متقدم على تعقله بالذات
وامكان حصول المقبول في القابل متقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد
فيه بوجه من الوجوه فاعلا للشيء قابلا له لكان قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجد
ويفيضه وجهة اخرى بها يستعد ويمكن حصوله فيه اقول العمدة في هذا المقام اثبات
تكثر الجهة سواء كان في نفس القبول والفعل او قبلها والكلام في تعدد جهة يحصل
منها الايجاب وجهة يحصل منها الاستحقاق ووحدتها بعينه كالكلام في تعدد
جهتي الفعل والقبول ووحدتها بل الاتفاوت لو تم والا فلا وقد استدل على اثبات هذه
الدعوى بوجوه اخرى يجري مجرى ما ذكرناه فلهذا تركناها في سبيلها وعفونا عن
سبيلها والحاصل ان شيئا ما ذكره في هذا الباب لا يسمن ولا يغني كما لا يخفى على ذوي
الالباب فالوجه عندي ان يستدل لاثبات عينية صفاته الحقيقية لذاته بوجوه
اخر الاول انها لو لم يكن كذلك يلزم التكثر في ذاته تعالى لاجل كثرة صفاته الموجبة لكثرة الا
قتضاء المستند بعينه لكثرة المقتضي كما يجيء في نفي صفة والكثرة عنه تعالى مع انه احدي
الذات بسيط الحقيقة هف واما كون احد من الصفات الحقيقية زايدة عليه تعالى
والبواقي منها عينا له تعالى او لها كما في الاضافيات على ما سيجيء من التحقيق فيها فبعيد عن
العقل ولهذا لم يقل به احد من العقلاء الثاني انها لو كانت زايدة على ذاته يلزم من ذلك
ان يكون كماله بامر زايد عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته مكملا بغيره الثالث

عبارة الاسفار هكذا فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب اثنينية في الذات ولا في الحيثيات الذهنية للذات

ان ينفصل نقصا من ذاته على ذاته ينبغي جهة اشرف مما عليها واجب الوجود بالذات فيكون
ذا قدا شرف من ذاته وهو محال بل يهتروا ينهم تيكثر ذاته لان حيثية النقص من حيثية الكمال
وهو باطل كما مر و نقصا من غيره عليه تعالى يلزم كون معلولا اشرف منه تعالى **تجديد و تنقيص**
كما ان مهية ما لا يفيد وجودها كما علمت سابقا كذلك لا يفيض على نفسها ما هو صفة كمالية
للوجود بما هو وجود كالعلم والقدرة وامثالها وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود
في مرتبة كذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون مسلوبا عند نفس ذاته المفيض لامتحا اكرم والجد من
المقام عليه فان كان كل من الوجود كالات الوجود يجب ان ينتهي الى ما هو تام بذاته فوق معلول
لشيء ويجب ان يكون جميعها واحدا حقيقيا لنفي تعدد الواجب بالذات وكما ان النظر في
مفهوم الوجود ادّانا الى اثبات الوجود القائم بذاته كذلك النظر في مفهوم العلم والقدرة يؤدي
الى علم وقدرة لا يزيد ان على شيء ولا يقومان بغيره كذلك في سائر الصفات الكمالية للموجود بما هو
موجود والشيخ الرئيس قد نص على ما ذكرناه في التعليقات حيث قال يجب ان يكون في الوجود
وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة
بالذات حتى يصح ان تكون هذه الاشياء في شيء لا بالذات واليه اشير في الكتاب الالهي قوله تعالى
وفوق كل ذي علم عليم ومن الاشياء ان الوجدان السليم حاكم بان ذاتا تكون لها في نفسها من
الكمالات ما المحوضة بها في اكمل واشرف منها فلو لم يكن كماله تعالى ومجده بنفس حقيقة المقدسة
بل مع اللواحق للزم ان يكون ما هو اكمل واشرف منه تعالى وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات
بنفس ذاته وهذا محال اذ لا يتصور شيء اكمل واشرف من مرتبة الوجود المتأكد الذي هو نفسه
محضة يفيض منه سائر المهيات لوجوده وكمالات الوجود وعلمنا ان ما فرض ثانيا الدرك كونه
مرتبة الوجود فاذا امعن النظر فيه ظهر انه هو بعينه اذ لا ميز ولا فرق في صرف شيء فثبت ان مجده
وعلوه وبهاءه بنفس حقيقته المقدسة لا بشيء قائم به وقد وقع في بعض خطب امير المؤمنين
وسيد الوصيين عليه ازكى صلوات المصلين اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق

التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه
فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد
حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد اخلى منه **اشارة** اعلم ان الوا
جب تعالى وان وصف بالعلم والجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس هو لاجل اتصافه بها ذا
معان متميزة يختص بهذه الاسماء بل كما انا نقول لكل واحد من موجودات العالم انه معلومه
ومقدوره ومراده وفيض جوده من غير ان تثبت فيه معان شتى كذلك يصف موجده بالعلم
والوجود والارادة والقدرة مع كونه احديا فردا ذاتا وصفة كما قال الشيخ الرئيس في التعليقات
من ان الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا حققت يكون الصفة الا
خرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث
هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك في سائر صفاته وقال ابو طالب المكي منه تعالى
قدرته وما يذكر بصفته بل ذكر بجميع الصفات اذ لا اختلاف هناك وقيل شعر اعبا
راتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير **ثم نجيب** صفاته تعالى منها
حقيقية كالية كالجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد على ذاته بل عين ذاته بمعنى ان ذاته
من حيث حقيقته مبدأ لا انتزاعها عنه ومصداق لحملها عليه ومنها اضافية محضة
كالمبدئية والمبدعية والخالقية وامثالها وهذه زائدة على ذاته متأخرة عنه وعما
بها اليه تعالى ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فان الواجب تعالى ليس علوه ومجده
بنفس هذه الصفات الاضافية بل بكونه في ذاته بحيث ينشأ منه منها هذه الصفات وهو
انما هو كذلك بنفس ذاته فاذا علوه ومجده ليس الا بذاته لا بغيره ومنها سلبية محضة كالقدوسية
والفردية والازلية ونحوها والاتصاف بها يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وكما ان
صفاته الحقيقية لا يتكثر ولا يتعدد والاختلاف بينها الا بحسب التسمية بل يكون كلها معنى واحدا

وحيثية واحدة هي بعينها حيثية الذات ذاتها فلا شيء مع كمال فردانيته تتحقق هذه الاعتبارات لا
بحيثية اخرى وراء حيثية ذاته كما قال بعضهم وهو بعينه الثاني وجوب كله وجوب كله علم كله قدرة كله
حيوة كله لا لان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا لان شيئا فيه علم وشيئا
اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فكذلك صفاته الاضافية لا تتكثر ههنا ولا تختلف
مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته تعالى وكذا صفاته السلبية فان اضافته الى الاشياء
وان تعددت اساميها واختلفت لكن كلها ترجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي قيومية
الايجابية للاشياء فيدل [illegible] بعينها ايذ قديرية وبالعكس وهما بعينهما عنية والطفوية بالعكس
وهكذا في جميعها والاولى تكثرها واختلافها الى الاختلاف ذاته والسلوب عنه جميعا ترجع الى
سلب واحد وهو سلب الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري
في الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي ومما يجب ان تعلم وتحقق انه
لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة
والمقومية وهي المبدئية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصدرية ونحوها ولا سلوب فيه كثيرة
بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يندرج تحته سلب الجسمية والعرضية
وغيرهما كما يندرج تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب
لا تتكثر على كل حال انتهى ثم ثبت ان اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم
انه لا يتغير ذاته تعالى بتغير جزئيات ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته تعالى اليها بحسب تغيرها
في انفسها من حيث هي اضافة مخصصة بها لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك الصفات تستلزم التعلق
الدائم بالمخلوق كلي دائم يتعلق كلي بالذات والى الجزئيات المندرجة تحت ذلك الامر الكلي
بالعرض فلاجل عدم تغير ذلك الامر الكلي الذي تعلق الصفة به بالذات لا يمكن تطرق التغير الى
الصفة ولتغير الجزئيات تتغير الاضافات الجزئية العرضية والحاصل ان صفاته الاضافية وان
كانت زائدة على ذاته تعالى لكن لا تختلف بحسب معانيها في انفسها حتى توجب تكثر اعتبارات واختلا

واختلاف حيثيات في ذات الاول تعالى كما ذكرنا والتعددات والتجددات لو اتفق فيها
انما هي بالقياس الى الاشياء المتعلقة بها المتعددة او المتجددة في انفسها او بالقياس بعضها
الى بعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة فاضافته
تعالى الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى والمفهوم وهي امام مرتبة ترتبا سببيا ومسببيا
من حيث ترتب عللها ومعلولاتها فلا يوجب تكثرها في ذاته تعالى كما لا يوجب تعدد الاشياء الكثيرة
المرتبة تكثرها في ذاته تعالى وهذا اما قال الشيخ الفلاسفة ان نسبة الاول الى الثاني ام جميع
النسب واما تجددها بحسب تجدد متعلقاتها المتجددة المنصرمة في انفسها او بقياس بعضها
الى بعض فلا يوجب تغيرها في ذاته تعالى لانها بالقياس الى ذات الواجب في درجة واحدة
لا تجدد فيها ولا تصرم بل التجدد والتصرم والحضور والغيبة انما تتحقق للمحبوسين في سجن
الزمان المغمورين في كورة المكان واما العوالي والشوامخ فلا دائما مبرأة عن طوارق هذه
المعاني ثم فانظر بما هو اعلى واشمخ منها وهو الله كل عقل ونفس وهو اعلى وانزه من
ان يقع في التغير والتجسم كما قال السيد القطبي ليس عند ربك صباح ولا مساء بعنوان نسبة
ربك المتنزه المتعالي عن وصمة التغير والتقسيم والتجدد الى جملة الامور المتجددة المتعاقبة
نسبة واحدة ومعيته قيومية غير زمانية واذا كر تحتاج الى لطف قريحتو من ههنا نظم
معنى كلام الشيخ الرئيس في التعليقات الاشياء كلها عند الاول واجبات ليس هناك
امكان البتة فاذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث
استعداد من المادة حدث فيها صورة من هناك اذ ليس هناك منع وبخل فالاشياء كلها
هناك واجبات لا تحدث وتتاد [illegible] ولا يكون هناك كما يكون عندنا **فصل في**
علمه تعالى بذاته ولنمهد لبيانه مقدمات الاولى ان الحكماء لما احالوا اتصاف معدوم مطلق
باحكام وجودية فحكموا بان الاشياء المعدومة في الاعيان المحكوم عليها بتلك الاحكام موجودة
في الاذهان لا اشباحا [illegible] كونها سببا للتحريكات والتاثيرات الخارجية ولا نرى ان تختلف

الشيء اللطيف كيف يجد في بدنك شيئا ويخيل الحموضة يوجب كذلك انفعالا في شعره
ولو لم يكن الصورة بحيث تزيد بما يخوض من النبوت لما كان سببا لتحريك اعضاء الوجود
في الخارج وقد يحكى عن بعض حذاق الاطباء ومعالجة بعض الملوك حيث اصابه مرض لا ينجع فيه
العلاج الجسماني دفعه بحركة وتدبيرات نفسانية وامور تصورية باعثة لاشتعال الحرارة الغريزية
حتى دفعت المادة وبعض النفوس يبلغ في القوة والشرف الى حيث يبرئ المرضى ويمرض الاصحاء
الاشرار ويقلب العنصر الى عنصر اخرى حتى يجعل غير النار نارا ويحرك اجساما يعجز عن تحريكها
بنو النوع فقد بان بجميع ذلك باهر اثر علوي وتأييد ملكوتي وظهر وجداني ومما يحكم
به الفطرة ما يحدث حالة لمن علم شيئا بعد ما لم يعلم مطابقة له والا لاستوت حالتاه قبله
وبعده بحسب كونه عالما وعن الشواهد تحقق الحس مع تكيف الآلة بالكيفية المحسوسة الغير
الموجودة في العين والآلة لكنها الة لمستبدة اخرى عن تلك الالة شبكة المرتبة من الشدة التي ادركتها
تلك الالة وليس كذلك لانها نحو اخر من الوجود وهو المراد بالمعلوم بالذات في العلم الانطباعي
هو الامر الذهني لا الموجود الخارجي الا بالعرض كيف ولو كان الشيء معلوما لانه موجود في الخارج
لكان كل موجود في الخارج معلوما لكل احد ولما كان المعدوم في الخارج معلوما بوجه ما
وقد يطلق العلم على المعلوم بالذات الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا حقيقيا
او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا اذ لم يكن وجوده في نفسه
غير وجوده للمدرك الذي هو حيثية معلوميته وان كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم حالا
على [illegible] وهذا ما رامه بقوله ان وجود المعقول بعينه معقوليته ووجوده لعاقله
ووجود المحسوس بعينه محسوسيته ووجوده للجوهر الحاس وقد يطلق العلم على نفس حصول الشيء
عند القوة المدركة او ادراكها منها وهو المعنى الاضافي الانتزاعي الذي يشتق منه العالم والمعلوم
واشباههما والعلم بالمعنى الاول لا ينحصر اندراجه في مقولة الكيف كما توهم وان صدق [illegible]
اذا كان انطباعيا عرضيا لا انتزاعيا بل قد يكون مندرجا تحت غيرها من امهات المقولات [illegible]

صرح

لا يكون مندرجا تحتها اصلا لا بالذات كانواع الحقائق المتأصلة ولا بالعرض كالفصول البسيطة
لها وهو العلم الاول تعالى [illegible] اذ هو مبني كما ستطلع عليه وقد سبق منا الكلام في ان كليات الجواهر كيف تكون
جواهر مع انه موجود في الذهن المستغني القوام عنها فليذكره. المقدمة الثانية ان الشيء
اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن ماهيته مقارنة مؤثرة فيه كمقارنة الانسان في الخارج
للوضع والمقدار وغير ذلك فانه لو انفك عنها لانعدمت او مقارنة غير مؤثرة [illegible]
السواد الحركة حيث لا يرتفع احدهما برفع الآخر واما ان يكون مجردا عما سواه من الاغشية
والملبوسات كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة
في الوضع والاين والمتى ولو لم يكن الانسانية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما
انطبقت على الكثرة المختلفة فيها كل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها بل
بحيثية استعدادية يلحقها والا لم يتخلف عنها ومرجع جهات القوة والاستعداد في الشيء
بالذات الى المادة الجسمية كما حققناه في موضعه كيف ولو يلحق لما [illegible] لاستوى [illegible]
اشخاص الماهية فيها والعلم عبارة عن امتياز الشيء عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره
ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما سواه او عنها
مقارنة مقارنة مؤثرة واما المخالط بغيره مخالطة مؤثرة الاول يسمى معقولا لا يمكن حمله
على الكثرة المختلفة في اللواحق المتساوية في نسبتها اليه لخلوه عن الملابس كالعريان يتلبس
باي ثوب اتفق ولا يأباه والثاني يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما
او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما وكان المعلوم اذا كان وجوده الادراكي
في جسم او جسماني كالمشاعر كان محسوسا لا معقولا لمصادفته عوارض غريبة وانفعالات
مادية يمنع انطباقه لا على كثرة واذا كان في جوهر غير جسماني كان معقولا لا محسوسا
لخلوه عما يمنعه عن مطابقة كثيرين لكن كل قوة جسمانية يدرك صورة فتلك الصورة
لا بد لها من محل مادي اذ لو كانت محلها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام ووجود دون المادة

نعم يكن جسمانية هي فيه لا يجعل الصورة مما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها الكثرة وكل
جوهر ذي نفس ذي ادراك صورة تدركها معقولة غير ممتنعة الاشتراك لعدم المادة وسائر علائقها
واعلم انها نفعل تحقق بما ذكرناه ان مدار العاقلية والعقولية على كون الشيء مجردا بالكلية
عن المادة ومدار الحاسية والمحسوسية على كون الشيء متعلقا بها نوع تعلق وان كان مدار
الادراك مطلقا على تجريد ما لكن التعقل انما يكون بتجريد تام وبنزع محكم وساير الادراكات
الحسية بتجريدات ناقصة متفاوتة المراتب والدليل عليه انه لو لم يحدث في الحاس اثر
من المحسوس لاستوى حالتاه قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثرا منه فلم يكن
حصول ذلك الاثر في الحاسة احساسا له فلابد ان يكون صورة مجردة عن مادة وان كانت مع
غشاوة ما من كم وكيف ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع اذا قارن الجسم صيره مشارا اليه
محسوسا واذا قارن الجوهر العاقل لم يصيره كذلك قلت لانه اذا قارن الجسم والجسماني اثر فيه
كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه اذ لو كان مؤثرا لكان بعدم المدرك يرتفع عنه كما ان المتخيل
لا يخلو عن اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لابد ان يكون معقولا
من تجرده من العوارض واقترانه بها لعدم تأثيرها فيه التأثير لثمرة ان ما ذكرناه من التجريدات انما يكون
في العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة ذهنية وذلك لان العاقل يدرك
نفسه بعين ذاته بعين صورته التي هو بها هو لا بصورة زائدة على ذاته كما يظهر لمن راجع وجدانه
في علمه بانه هو فانا كل انسان يدرك ذاته على وجه يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك
بصورة حاصلة في النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات مختص جملتها بنفس واحدة فلا يخرج
عن احتمال صدقها على كثيرين وايضا النفس تدرك آلاتها بادراك حاضر عندها وان كان امرا
قائما بها هو لكونه زائدا عليها فعلم النفس بذاتها وبما هو سوى ذاتها وبآلاتها وادراكاتها
لا بحصول صورة منه ذهنية كما تدرك النفس المجردة بدن الحامي الذي يحركه ويتصرف فيه وقواه
المتفكرة التي تستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحدود والوسطى وتلك

٢١

الاستخدام بنزع الكليات من الجزئيات وتأخذ النتايج من المقدمات فتدرك الاشياء جميعا وكذلك
تدرك قواها الوهمية والخيالية الشخصية لا بوهم وخيال آخرين مع ان الوهم يدرك بنفسه
ولو كان ادراك النفس لتلك الامور بصورة مأخوذة منها لادركتها على الوجه الكلي كما ذكرنا من
من ان كل صورة في النفس فهي كلية وان تخصصت بضم من كليات كثيرة ولا يمنع الشركة لنفسها
ومما يؤكد ان لنا علوما لا تحتاج فيها الى صورة اخرى غير صورة ذات المدرك ما نجد من انا
نتألم بتفرق اتصال وقع في عضو من اعضائنا ونشعر به وليس ذلك بان تفرق الاتصال يحصل
له صورة اخرى في ذلك العضو او في غيره بل المدرك نفس تفرق الاتصال والالم المحسوس بذاته
لا بصورة تحصل منه فيدل على ان من الاشياء المدركة ما يكون في ادراكها مجرد حصول ذاتها
للنفس ولا مرية في تعلق حضوري خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ما ذكرنا من ثبوت العلم الحضوري
ان صورة ما قد تحصل في القوة الداركة والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكرة او فيما
يوجب حالة اخرى فلابد من التفات النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا التفات
النفس الى ما شاهدته والتفات هذه ليست بصورة كلية بل بصورة جزئية فلابد ان يكون للنفس
علم اشراقي حضوري ليس بصورة ومن العرشيات الالهامية لاثبات هذا المطلب ٥
ان النفس في مبدأ فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب ولا افتقار في ان استعمال
الآلات يتوقف على العلم بالآلات فلو كان ذلك العلم بالارتسام لزم توقفه على استعمال الآلات
المتوقف على العلم بالآلات وهكذا يعود الكلام فاما ان يتحد او يتسلسل وهما محالان فاذن
علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوى البدن والآلات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة
وهذان العلمان انما هما علمان من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث عن ذات النفس
لذاتها استعمال الآلات من دون تصور هذا الفعل الذي هو استعمال الآلات والتصديق بفائدته
فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه صادرا بالقصد والروية وان كانت النفس المدركة
مريدة له لان الصادر ذلك الفعل انما ينبعث عن ذاتها لا من روية فلا انها ذاتها موجبة لاستعمال الآلات

لكن الارادة بمعنى العلم والرضا غير الارادة الاختيارية الصادرة عن النفس بصورة العلم بها والتصديق بفائدتها

لا بارادة اختيارية زائدة عليها قائمة بها كالملكات فانها في وجودها ما لم تبلغ انها دعا لها شيء لها
ولفعلها مشتغلا متباعد عن الذات لذاتها اضطرت الى استعمال الالات التي لا قدرة لها الا عليه وبهذا
التحقيق اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس فعل اختياري وصادر كل فعل اختياري مسبوق بالتصور
والتصديق بفائدته فلو وجب ان يحصل قبل استعمال الالات صورة تصورية وفصل بعينه ودلك
لان نفي صدور استعمال الالات وعدمه ليسا متساويين ليلزم الاحتياج الى الترجيح من تصور الفعل
والتصديق بالفائدة قبل الاستعمال الى المرجح والمقتضي ذات النفس فيتبعها الاستعمال من الشوق
الذاتي الذي هو عين ذاتها المدركة الفعالة فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صادر ودلك
الجزئي عن النفس هو بعينه بصورها له بلا صورة منا نقترا امرين كما ادعاه بعض اهل الاشراق
وانهم من ادرك صورة ذهنية انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب
الامر الى لا نهاية ولزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد صور متساوية في الماهية مختلفة بالعدد
وهو محال ثم الادراك مطلقا انما يحتاج الى صورة واما الاحتياج الى صورة ذهنية فقد يكون حيث
يكون المدرك غير حاضر عند المدرك لعدم الحضور اما لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم
وجوده عند المدرك فان كل واحد من الموجودات ليست حاصلا لواحد منها او الا لكان
كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء له صلاحية المعلومية وليس كذلك كما لا يخفى بل
لا بد مع ذلك في تحقق العالمية والمعلومية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود
فيكون كل شيئين يتحقق بينهما علاقة ذاتية وارتباط وجودي يكون احدهما عالما
بالاخر الا المانع لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للاخر وانكشافه لديه واحضاره
عنده وهي قد يقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجودها العيني وذات العالم كما في علم المجرد بذاته
باشباه وقد يكون بين صورة الشيء وذات العالم كما في علم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء
في نفس ذات العالم او في بعض قواه حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقة ههنا هو النفس الصورة
الحاضرة لا الخارج عن التصور وان قيل للخارج انه معلوم بذلك فبقصد ثان كما سبقت الاشارة اليه

٤٢

اليه اذ العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة لا غير بخلاف
المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجوده العيني اذ المعلوم بالذات ثم هو نفس ذات الامر العيني
لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين العالم بانه العلم الحضوري الذي هو اتم صنفي العلم بل
العلم في الحقيقة ليس الا هو ومن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر في الادراك لا غير فقد
اخطا وانكار قسمي العلم نعم الادراك على وجه يكون المدرك كليا مشتركا بين كثيرين يختص
في الصورة الذهنية وهي المنقسمة الى التصور والتصديق الكاسبة والمكتسبة فاذا تحقق
العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية والمعلومية بين ذات مستقلة الوجود مجردة و
صورة مرتسمة فيها فبان يتحقق بينها وبين الصورة الصادرة منها لكان اولى فان نسبة
القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب وهذه العلاقة ادركها من
ترك كما حققه شارح الاشارات قدس سره وما اورده بعض المحققين في شرحه للعقائد
النسفية وغيره معترضا على ما حققه لا يخلو من تعسف كما لا يخفى على المنصف المتدرب
الرابعة اذا تحقق ان المعقول من حيث هو معقول وجوده في نفسه ووجوده للعاقل
ومعقوليته شيء واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس من حيث هو محسوس وجوده في نفسه
ووجوده للجوهر الحاس ومحسوسيته شيء واحد من غير تفاوت فان وجوده لغيره لم يكن معقولا
للاشياء كالصورة الجمادية ولا محسوسا لها كالبصر واللمس وسائر المدركات الحسية ولهذا
لا يحس بذاتها ولو فرضنا المعقول قائما بذاته كان وجوده لذاته نفس معقوليته لها
وصار عقلا وعاقلا ومعقولا كما لو فرضنا المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده لذاته
نفس محسوسيته لها فصار حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من الحكماء
وبما قررنا لك اندفع ما قيل من ان حقيقة العلم لو كانت عين الحصول لكان كل جماد عالما بما
من جماد لا ولاد يحصل له مهية والمعلوم من كل شيء مهية وجه الاندفاع ان صور الجمادية
وغيرها لما كانت حاصلة للمواد لم يحصل بنفسها لها بل لا يحصل لها شيء اصلا فان القائم بالغير الحاصل

لا يكون انفسه بعينها انيت الحال فلو حصل له شي يكون حصوله في الحقيقة لمحل الصورة والعرض لا لها فان ما ليس له حصول لنفسه كيف يحصل له شي وايضا لكونها مقارنة للمادة لبست عن غيرها عما يمنعها من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النقض بوجود الهيولى من جهة انها ليس وجودها للشي اخر بل لنفسها فيلزم ان يكون عاقلة لذاتها بناء على كون العلم عبارة عن نحو الوجود لشي فلا نعرف بان الهيولى ليست موجودة بالفعل بل هي جوهر القوة والامكان ذات المادة فيجوز ان ذلك الشيخ العالمية ان يكون للهيولى قوة العالمية فيما يتعلق بها من الامور كالنفوس التي هي اولا عاقلة ومعقولة بالقوة ثم يصير عقلا وعاقلة بالفعل واعلم انهم لم يكتفوا في كون المجرد عاقلا ومعقولا لذاته بهذا القدر حتى يلزم عليهم انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية او الاستنتاج من موجبتين كليتين في الشكل الثاني كما ظن انهم استنتجوا من قولهم ان الذات القائمة الغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقول من الصورة بالفعل ذات مجردة عن المادة ان الذات القائمة الغير الجسمية معقولة بالفعل لمحال الان الموجبتين في الثاني لا ينتجان بل قالوا ان ما هو مجرد عن المادة اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ومحال ان لا يصح ان يعقل اذ كل موجود يمكن ان يعقل فان صح معقوليته اما بان لا يتغير فيه شي حتى يصير معقولا بالفعل او يتغير فيه شي حتى يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة التي تحتاج الى مجرد يجردها عن المادة حتى يصير معقولة لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل حيث ما نسبته عوارض مادية لا يحتاج ان يتغير فيه شي حتى يصير معقولا بالفعل ولا يحتاج العاقل الى ان يغير عنه حتى يصير معقولا ويخلص الحال كنهه فهو اذا معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا بالفعل لكان معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل فان قلت كون الشي عالما ينكشف له العلوم حال خارجي مغاير لنفس حقيقته فلا يكون نفس حقيقته العالم وحدها مصداقا لصدق العالم في علم الشي لنفسه فان كل شي في نفسه هو هو لا غيره فلو تغير عما هو عليه في نفسه لاحتاج الى مصداق اخر وراء ذاته فلا بد من كون الشي عالما بنفسه مثلا من امر اخر غير نفس ذاته يكون مصداقا للعالمية

لعالميته فلا يكون العلم بالشي نفس حصول ذلك الشي فقط اقول كون عالمية الشي في علم المجرد بذاته وصفا خارجا عن نفس ذاته غير مسلم بل يكون نفس حقيقة الشي الغير الجسمي مصداقا لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق اخر مغاير لنفسه فان صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحد لا يستدعي تغاير المصداقات الا اذا استلزم ذلك الصدق اختلاف حيثيات وهو فيما نحن بصدده اي علم المجرد بذاته غير مسلم وان سلم في غيره قال الشيخ في التعليقات اذا قلت اني اعقل شيئا فالمعنى ان اثرا منه موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود لذاتي فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره بل في نفسه لكان ابهم بل دليلا لذاته كما انه لما كان وجوده لغيره ادركه الغير ومن توهم ان كون المجرد عالما بذاته وصف زائد على ذاته يستدعي مصداقا اخر فيه القول بعد كون الواجب الحق عالما بذاته الا بعد تحقق امر زائد على ذاته تعالى وهو قول فضيح وظلم قبيح جدا عند المحققين واغرب من الامام الرازي في المباحثات المشرقية من الحكم حيث ذهبوا الى ان علوم المجردات بذواتهم لا يزيد على ذواتهم بان الاشياء التي تعقل ذواتها لو كان عقلها لذاتها غير زائد على ذواتها لكان من عقلها عقلها عاقلة لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذاتها يحتاج الى تجشم اقامة برهان وبيان اثبات علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا الذي من اثبت وجود الباري تعالى اثبت علمه بذاته تعالى بل يلزم اقامة حجة اخرى له فاقول بعد ما بينا ان معقولية الشي عبارة عن وجود الشي له بعلية الوجود والاستقلال اي كونه غير قائمة بشي اخر فالجوهر المفارق لما كان الوجود العيني غير موجودة لشي اخر بل كان موجودا لذاته كان معقولا لذاته واذا حصلت ماهيته في عقل اخر فصار بهذا الاعتبار موجودا لشي اخر وجودا ذهنيا لا لذاته فلا جرم صار معقوله لذلك الشي الاخر لا لذاته واذا لم يكن له بهذا الاعتبار اي باعتبار وجودها في ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار وحصول الحق ان عالمية الجوهر المجرد لذاته هي عين وجوده لا عين ماهيته فلا يلزم من ذلك ان من عقل ماهية الجوهر المجرد عقلها

عاقلة لذاتها اللازم الاعلى ان يكون وجوده مهيته كالواجب الوجود تعالى ولما استحال ارتسام حقيقته تعالى

في ذهن من الاذهان بالكنه بل بوجه من الوجوه ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام الاعلى

من تعقلنا له تعقل لذاته بل يحتاج الى اثبات بيان وبرهان ومن توهم انه يكون الشيء عالما بنفسه

موضوع العالمية مغاير لموضوع المعلومية بالاعتبار وقاسه الى معالجة الشخص نفسه من

من حيث انه معالج غيره من حيث انه منفعل فالمؤثر النفس من حيث ما الهامن ملكة العلاج والمتاثر هي

من حيث ما الهامن قبول العلاج لزمه القول بتكثر الحيثيات التقييدية في ذاته تعالى باعتبار كونه عالما

بذاته ومعلوما لذاته وهو باطل واتسع تقدس عن ذلك عظمته وكبريائه ولقد صرح الشيخ

الرئيس في الشفاء والتعليقات وغيرها بان النفس كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون

هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد فانه ليس يحصل

الامرين الاعتبار ان له مهية مجردة هي ذاته وانه مهية مجردة ذاته له لكن في الاعتبار تقل

تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقته الشيء

مرتين كما تعلم انتهى فثبت بما ذكرناه ان ما هو بريء الذات عن علائق المواد وله وجود صورته

ذاته له لا للمادة ولا لغيرها فلا تزعن تحجبه عن ذاته بل نفس وجوده نفس كونه معقولا وذاته

بعينها هو الصورة العقلية من ذاته لذاته كما ان الحرارة القائمة بالنار حرارة لها واذا

فرضت قائمة بلا ذاتها كانت حارة بنفسها حرارة لذاتها لا لشيء آخر والضوء القائم بالشمس اذا

تجرد تام بلا ذاتها كان مضيئا بنفسه وضوءا لذاتها لا لشيء آخر كذلك الصورة المجردة ما دامت

قائمة بالجوهر المفارق كانت معقول المحل وعقلا واذا صارت مجردة بنفسها قائمة بذاتها

لم تخرج عن المعقولية بل كانت معقول نفسه وعقل ذاته وكان المعلوم العلمي عين الصورة العلمية

والصورة العلمية تعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى كذلك الاشياء التي هي غير القوة العقلية

انما تعقل بقوة عقلية والقوة نفسها تعقل بنفسها لا بقوة عقلية اخرى فبتمهيد هذه المقدمات

فضلا عن شهادة الفحص البالغ والحدس الصحيح بل الفطرة السليمة وفي ما ضمنا التتبع ونوع من الجانب

والاعتبار

من الجانب والاعتبار تحقق وتبين ان العلم انما هو حصول شيء وتعريه عما يلابسه

لامر مجرد مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فواجب الوجود

لما كان في اعلى غايات التجرد عن المواد والتقدس عن الغواشي الهيولانية وسائر

ما يجعل المهية بحالة زائدة كان عاقلا لذاته ولما كان انيته حقيقته اي وجوده

مهيته فكما لا يزيد علمه بذاته على وجوده فكذلك لا يزيد على حقيقته بخلاف الجواهر

المفارقة الذوات فعلومها بذواتها وان لم يزد على وجودها لما ذكرنا من الاتحاد

بين العلم والوجود المفارقي سواء كان بالذات او بتجرده بالتجرد لكن يزيد على مهيتها

اذ ليست الانية فيها عين المهية فعلم الواجب الحق بذاته اتم العلوم واشدها

نورية واقدسها عن الاثنينية بعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذاته وانها كالاثنينية بين

وجوده ووجود سائر الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى وكان مناط الموجودية مصداق

حمل الوجود على الكائنات انما هو ارتباطها الى الموجودية الحق وهي مع قطع النظر عن ذلك

الارتباط والانتساب هالكات الذوات باطلات الحقائق ثم ماطلعا المتيها نفعا

او بغيرها ارتباطها الى نور الانوار جلت عظمته واستضاءتها بفيضها السير تعالى كنسبة

الاجسام الكثيفة الى نور الشمس لو كان منفردا قائما بنفسه فهي مظلمة بذاتها مستفيضة

للمعان نوره الغير المتناهي شدة وقوة ولشدة نوريته وقوة اشراقه وافراط ظهوره

تحجبا عنه الحواس وتنبو منه القوى فلا تدركه الابصار ولا تناله الافكار ولا تنعقد

فيه الاوهام ولا تصل الى ادراكه عقول الانام **تنبيه** اما فرع سمعك ما تقرر في

الفلسفة الاولى ان كل شيء حكم العقل انه كالموجود من حيث هو موجود من غير تخصيصه

وتقيده بحد تركيب تكثر ويكن على الموجود الحق بالامكان العام فيجب له لا محالة لانه كما فرضناه

كالموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تجسما او تركيبا حتى يمتنع عليه ولا يكن بالامكان

الخاص شيء عليه اذ ليس في ذاته جهة امكانية فكل ذلك الشيء واجب الحصول له تعالى انتهى

وان العلم بالمعلول المعين لما يوجب الا العلم بالعلة المطلقة لا بحكم ... ذلك ليس بامر مذكور في الكتب المشهورة من ان العلة ... المعلول ... العلول ... لكن ...

يمتنع ان يكون مفيض الكمال تاما غير فيض المتوهب اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد اذ الفطرة تاباه فاذا كان العلم وغيره من الكمالات المتناهية له مما لا يوجب تخصيص الموصوف بها بتجسم وتكثر فلا يمتنع عليه تعالى ولما لم يكن في ذاته جهة جواز دقوة بل هناك وجوب من جهة فعلية محضة تجب له تحققه وحيث سبق ان مبدع الاشياء على الاطلاق هو ذاته تعالى ومن جملة ما يستند اليه هي الذوات العاقلة والصور العلمية والمفيض لكل شيء اوفى بكل كمال غير متكثر لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب عالما وعلمه لا يزيد على ذاته كاشفا في علمه تعالى بما سواه مما تحقق في علوم الكثيرة ان كل علم علته التامة تكفيها او بحيثية كونها علة لا اظنك ان تفهم من هذه العلية الاضافية المتاخرة من العلة والمع بل المراد الحيثية التي هي بها علة بالفعل فلا تجد كذلك المع ايضا علما تاما بل العلم التام بالذات الاسباب انما يحصل من جهة العلم باسبابها المتادية اليها من الحيثية التي بها يحصل التادية فكل من تعقل سببا تاما للمع ما اي بكنهه او تعقله بوجه الذي ينتار منه المع فلذلك يعقل المع عقلا تاما فان المع بعينه من لوازم ذات العلة التامة فالعلم التام بها يوجب العلم التام به بخلاف العكس فان المع بما هو مع انما يستوجب علة واحدة لوجوده اية علة كانت لا علة معينة بعينها ومع الشيء لا يجب ان يكون معلولة بعينه بخلاف علته فان علته يجب ان يكون علته بعينه فليس العلم التام بالمع يقتضي علما تاما بعلته والعلم بالعلة يفيد العلم بماهية المع وانيته والعلم بالمع لا يفيد الا العلم بانية العلة ولذلك افضل البراهين وادقها واحقها باعطاء اليقين هو النمط اللمي اذا مهد ذلك فنقول لما ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع الموجودات فان ذاته علة موجبة لجميعها علاه وهو مبدأ الفيضان لكل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشأ الكل ظهورا ذهنيا او عينيا اما بدون واسطة او بواسطة هي منه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم العلم التام بمعلولها فلزم كونه تعالى عالما بجميع المعلول

المعلومات لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واما كيفية علمه بالاشياء بحيث لا يلزم منه الايجاب ولا كونه فاعلا وقابلا وكثرة في ذاته بوجه تعالى عنه علوا كبيرا فاعلم انها من اغمض المسائل الحكمية فقل من يهتدي اليه سبيلا ولم يزل قدم فيها مثل الشيخ الرئيس ابو علي سينا مع بلاغته وذكائه الذي لم يعدل به ذكاء والشيخ الالهي صاحب الاشراق مع صفائه في الذهن وكثرة رياضته بالحكمة ومرتبة كشفه وغيرهما من القائلين في العلم واذا كان هذا حال امثالهم فكيف من دونهم من اسراء عالم الحواس مع غش الطبيعة ومحا الطبقات ولعمري ان اصابة مثل هذا الامر الجليل على الوجه الحق الذي هو يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية مبرأ من المناقضات ومنزها عن المواخذات في اعلى طبقات القوى الفكرية البشرية وهو بالحقيقة تمام الحكمة الحقة الالهية ولصعوبة هذا المطلب وغموضه انكر بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه بشيء فضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا فما اشنع وابعد من ان يلتجئ مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجلائل الملك وحقائقه واسرار الملكوت ودقائقه بفكره ورويته على ما هو شان الفلاسفة ويسلب العلم بشيء من الاشياء عن خالقه الحكيم العليم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ويجعله انزل من الحيوانات العجم اذ يعلم كثيرا من الاشياء تعالى عما يقولون الظالمون علوا كبيرا ومن اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته اولا والقائل بانفصاله اما ان يقول ثبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي على ما نقل عنهم العلامة الدواني في شرح الرباعية وهو الظاهر من كلام الشيخ العربي في باب السابع والخمسين وثلثمائة من الفتوحات المكية المعقود لمعرفة منزل البهائم حيث قال ان الممكنات في حال عدمها اعيان مرئية وسامعة ومسموعة بروية ثبوتية وسمع ثبوتي فيعني الحق سبحانه ما شاء من تلك الاعيان توجه عليه دون غيره من امثاله قوله العي

باللسان العربي المترجم يكن ناسمعه امره نباهد الماموه فتكون من كلمة بل كان عين كلمة ولم يزل
الممكنات في حال عدمها الازلي لها بعرف الواجب الوجود لذاته وسبحه ويمجد بتسبيح ازلي
وتمجيد قديم ذاتي ولا عين لها موجود انتهى او يقول بان علمه تعالى بالاشيا وصور حاضرة
قائمة بذاتها منفصلة عنه تعالى من الاشيا وهي المثل الافلاطونية على ما هو المشهور
او يقول بان علمه بها نفس وجوداتها العينية كما اختاره الشيخ الاشراقي ومتابعوه كالمحقق
وشارح التلويحات والعلامة الشهرزوري والقائل بعدم انفصالها اما ان يقول انه غير ذاته
تعالى وهو الظاهر من كلام الشيخين الفارابي وابو علي او يقول انه عين ذاته والقائل بان علمه بالاشيا
عين ذاته اما ان يقول ان ذاته يتحد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه من المشائين
او يقول ان ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او يقول انها علم تفصيلي ببعض واجمالي ببعض اخر فهذه
ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب وانا اذكر احتمالا واحدا من المذاهب والاحتمالات وما يرد
على كل منها وكيفية التفصي عن بعضها بقدر الامكان بوجوه مشتملة على تقريرات غريبة لطيفة
مفيدة للذهن الانتقادي على الطائف الافكار وفاتح الاسرار ثم اعين ما هو اقرب الى الصواب بل الحق
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما سيظهر على ذوي الالباب عند تميز القشر عن اللباب
واقول وبالله التوفيق اما ما ذهب اليه المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات فالكتب الحكمية
والكلامية مشحونة بابطال شيئية المعدوم وما به هو ساقط ومن العجب ان الوجود عندهم
الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الموجود مع انه كان يعودنا الكلام اليه
ولا يفيد ثباته فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه فما افاد الفاعل الهيا شيئا فعطلوا العالم عن الصانع
وذكر بعض العلماء ان هؤلاء قوم ظهروا في صدر الاسلام ومالوا الى الامور العقلية وما كانت لهم
فطانة سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم مما نقل جماعة في
عهد بني امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامي الفلاسفة فظن القوم ان كل اسم يوناني
فهو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها وفرعوها رغبة في

وان قالوا ان الوجود ثابت له وكل صفة ثابتة للشيء يجوز ان يوصف بها الشيء فالمعدوم يصح ان يوصف بالعدم
الوجود فيكون موجودا ومعدوما ... فان منعوا ... الصفة الثابتة له فالملازمة المعدومة
يجب ان لا يصح ان ... له ...

5
قوله ومن العجب اي ومن العجب انهم يرون الماهيات ثابتة ازلية فما يفيده الفاعل الوجود وهو ... ليس ... لا يفيده
فانه حاصل وهو ... ثابت ... بين الثابت والمنفي وان كانت بين الموجود والمعدوم وليس منتفيا ... ثابت
ولا يفيد ثبوته لما ذكره ... الفاعل ... الوجود ... فيكون ... الوجود ...
... الماهيات ... الوجود ...
الشبهة ... الدفع ولذا ... من العجب كيف ... في دفع شبهة الثنوية المشهورة

الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعة من المتاخرين وغالطوا
في بعض الاشيا الى الان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي هالة يونانية
لجماعة صنفوا كتبا باسمائهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من اليونان الا بعد ا
فسادا عليهم وخطبا تاما انتهى واما ما نقل عن اولئك الاعلام عن الصوفية فيرد عليها
ما يرد على مذهب المعتزلة بان ثبوت المعدومات وتميزها في مجرد بالفرد سواء
نسبت الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة او صارت موجودة
بعد عدمها في وقت من الاوقات والفطرة تحكم بحبسه واما مذهب القائلين بالمثل
كافلاطون ومن تبعه على ما هو المشهور فيرد عليه ما اورده المعلم الاول واتباعه كالشيخ
الرئيس في الهيات الشفاء وايضا لا ريب ان تلك الصور ذاتها الى موجودات عينية لا ذهنية
فينتقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بتلك الصور العينية قبل كونها فيلزم التسلسل او يقول بان بعض
الموجودات يحصل عنده تعالى بلا علم به متقدم عليه وقد هرب هذا القائل من القول
بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف ومن المستنكر ان الباري تعالى محتاج في
ايجاد الموجودات الى مثل لتكون دستورات لفعله ونموذجات لصنعه واما القول باتحاد
العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور الذي يفهمه الجمهور فقد اغنى الشيخ بيان
استحالته وابطل هو وغيره القول به بان شيئا لا يصير شيئا اخر فانه ان بقي الاول مع
حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول وحصل الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني
فاما واحدهما الاخر وهذا ظاهر واما على الوجه الذي سيقرع سمعك القول به في
مباحث النفس فهو نمط مخفى انا وقد تفردت باستنباطه بنا على اصول مقررة عندي
فهو نمط اخر من الكلام لا يصل اليه الا افهام عجائب الانام لانه نوعال ومقصد شريف
عال الابتهاج وذكر المطارحة ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على من ينسب اليه هذا القول
في الاشارات وكان له رجل ملقب بفرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا اثنى عليه

[illegible]

المشائين وهو حشف كله وهم لا يعلمون انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه
من اهل زمانه رجل فناقضه هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول وفي الشفا بعد ما ابطل
القول بان ذات النفس يصير هي المعقولات ان اكثر ما هوس الناس في هذا هو الذي صنف
لهم ايساغوجي وكان حريصا على ان يتكلم باقوال متخيلة شعرية صوفية يقتصر منها لنفسه ولغيره على
التخيل ويدل اهل التمييز على ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس انتهى ثم انه لا يخفى
من هذا الانكار والتشنيع ان تمام المحمول على ثبوت الاتحاد في كتاب المبدا والمعاد و[illegible]
بعض المحققين عن هذا التناقض في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب تقرير المقاصد على رأي
المشائين دون ما هو الحق عنده واعتقد عليه رأيه وهذا عندك مستبعد جدا عما هو
عادة الشيخ ودينه في الاقوال والآراء اذ كان دأبنا ان نحيد عن الحق الصريح الى ما هو الباطل
الصرف عنده في اشياء مهمة حكمية كمباحث العقل والمعقول فان معرفتها من المهمات
العلمية ولا يبعد القول بانه كان من وجد واتجه الصواب من القول باتحاد العقل والمعقول
في اتحاد العقل الهيولاني في المعقولات على حسب ما حققناه كما سيجيء في موضعه ان شاء الله
وقال بعض العلماء موافقا لما ذكره الشيخ الرئيس ومما يبطل هذا الرأي انه يلزم [illegible] جوهر
النفس حين انتقالها من معقول الى اخر ليس كذلك فان الجوهر الثابت بل انه هو هو في كل حين
قبل ادراك الشيء ومعه وبعده وما يقولون ان الماء صار هواء والابيض صار اسود فمعناه
مادة الماء انخلعت عنها الصورة المائية وتصورت بصورة الهوائية والحامل
بوصف الابيضية زال عنها البياض وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد
كلامه ويستعمل حليته الحال لكثرة المقال وتخليص الصواب بعد تميز القشر عن اللباب في مباحث
النفس في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى واما المحمول بان تمام صورة الاشياء في ذاته تعالى
تقريره على ما يستفاد من كتب مقدم المشائين ارسطاطاليس ووافقه كلام الشيخ الرئيس
في اكثر كتبه هو ان الصورة العقلية قد يؤخذ من الصورة الموجودة كما يستفاد من السماء بالرصد

٣٧

بالرصد الحسي صورتها المعقولة وقد لا يكون الصورة المعقولة ماخوذة عن الموجود
بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة بيت يبدعها البناء اولا في ذهنه ثم يصير تلك الصورة
المعقولة محركة لاعضائه الى ان يوجدها فليست تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت
فوجدت ولما نسبة هذا المعقول لما كانت نسبة جميع الامور الى الله تعالى كنسبة المصنوع
الى نفس الصانع لو كانت تامة الفاعلية فقياس عقل واجب الوجود للاشياء هو قياس
افكارنا للامور التي نستنبطها اولا ثم نوجدها من حيث ان المعقول منها سبب للموجود الخارجي
بان لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج في افاعيلنا الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام
قوة محركة واستعمال آلة تحريكية وانقياد مادة لقبول تلك الصورة والاول تعالى لكونه
تام الفاعلية غنيا عما سواه لا يحتاج في فاعليته الى امر خارج بل انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية الخير في الكل
فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولة عنده على نحو النظام المعقول عنده
فالعالم الكياني بازاء العالم الرباني وعالم الرباني عظيم جدا وعالم الرباني بازاء العالم الربوبي فالعالم
العالم الربوبي عظيم جدا ودونه ما يتبدل لما كون علمه تعالى بالاشياء بالصورة الحاصلة في ذاته
بانه تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك
الشيء فلانه تعالى يعلم جميع الاشياء ازلا ففي الازل ان لم يكن الاشياء موجودة اصلا
لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي التعلق بين العالم والمعلوم سواء كان نفس
التعلق والاضافة او صفة موجبة لها والتعلق بين العاقل والمعلوم المعدوم الصرف محال لاستحالة
النسبة تحقق الطرفين بوجه لكن يمتنع تحقق العالم في الازل بالوجود الخارجي والا لزم قدم الحوادث
فتعين كونها موجودة بالوجود الصوري عند الباري قبل وجودها العيني لا بوجود مباين
عن ذاته ليلزم المثل الافلاطونية بل بوجودات قائمة بذاته تعالى وهو المطلوب وفيه انه منقوض بما
القدرة الالهية الازلية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبة ما بين القادر والمقدور مع علم

توقفها على وجود المقدور ضرورة واتفاقا وقد اعترض عليه بعض الاذكياء بان مثل هذه النسبة
لا يقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي فيها وجود المتقدم وهي ان النسبة في التحقيق تقديرية
ثم قال فالوجه ان يقال النسبة وان لم يقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لان
العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم والمعدوم الصرف لا تميز له اصلا فلا انكشاف اقول
ان الفرق بين القدرة والعلم في حق الله تعالى بكون احدهما يستدعي التعلق دون الآخر غير
صحيح لما سبق من كون صفاته الحقيقية كلها معنى واحدا وحقيقة واحدة هي ذاته الاحدية
ولا يجوز قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان القدرة فينا نفس القوة والاستعداد
الفاعلية وفي الواجب تعالى ليس بريئة عن شائبة الامكان والاستعداد ومحض الفعل
والتحصيل فقولك علمه تعالى وقدرته في تعلقهما بالممكنات واحد من غير تفاوت واستدل الشيخ
على ان عالميته تعالى بالاشياء ليس بالارتسام بان الباري لو كان تعقل الاشياء لكانت
وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا للاشياء فلا يكون واجب الوجود من جميع الجهات
وقد سبق ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الوجوه ويكون في ذاته وقوامه
ان تقبل معقولات الاشياء وكان لله علمها باعتبار ذاته فيكون ذاته بذاته دائما
لمعقولات من شأنه حصولها فيه تغير اذن جهة امكانية وكان لغيرها مدخل في تتميم ذاته
هذا محال فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل لا من غيره فلا بد ان يكون علمه بالممكنات
حاصلة له تعالى قبل وجودها هذا حاصل ما قاله الشيخ في علمه تعالى والاعتراض عليه من وجوه
الاول ما اورده ابو البركات البغدادي من انه لو كان علمه تعالى مستفادا من الاشياء لكان لغيره
مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا للاشياء فان فاعليته لها انما تتم بصدور الفعل
عنه فيجب ان يكون لفعله مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه فاعلا للاشياء
هذا الكلام يحتمل فكذا ما قالوه اتوا الفاعلية وكذا العلم والقدرة ونحوها قد يطلق ويراد بها
معنى الاضافي ولا شك في انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيفت هي اليه مستفادة منه

وقد يطلق ويراد بها مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة على وجود ما تتعلق هي به
لثبوت تلك المعاني بالاعتبار الاول صفة كمالية لذات الواجب تعالى بل بالاعتبار الثاني
فان فاعليته تعالى كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع الاشياء الموجودات وعالميته كونه
بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا نفس الصفات الكمالية له فكما ان فاعليته الحقيقية
لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس لزم
الدور فوزانه في علمه تعالى ان يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم الثاني ما افاده
المحقق الطوسي في شرحه لتبيين مفاسد القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى من انه
لا شك في ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا
وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكون الله تعالى
محلا لمعلوماته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين
لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بل انما يوجد بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك
مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل
بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون باتحاد العقل والعقول والمعتزلة القائلين
بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعاني
اقول في كلام ذلك المحقق نظر اما في التزام كون ذات الباري على التقدير المذكور
فاعلا وقابلا فلانه ان اراد بالقبول مطلقا الاتصاف اللزومي لا نسلم على امتناعه بقاء وظني انه
فبطلانه مم
ما نهض شيء من الدلائل المذكورة المشهورة على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا
ان يراد بالقبول الانفعال التجددي والتأثر من الغير لا انتقا منها بلوازم الماهيات البسيطة كما
مضى ذكره وح فلا فرق بين وجودها فيها ووجودها عنها فلوازمه تعالى التي هي معقولاته
انما هي عنه وفيه بلا انفعال وتجدد وان اراد معنى الآخر فلزومه غير مسلم لكونه غير بين ولا مبين
واما التزام اتصافه تعالى بصفات حقيقية فهو ايضا ممنوع لو كانت الصور العقلية القائمة

بذاته تعالى صفات كمالية له بل تعالى الوان ذاته تعالى وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن لا تتصف
بها ولا يكون هو كمالات لذاته تعالى وليس علو الاول ومجده بعقله الاشياء بل بان يفيض
عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا باللوازم التي هي المعقولات وذكر
بهمنيار هذا المعنى بقوله واللوازم التي هي معقولاته تعالى اذا كانت اعراضا موجودة فيه فليس
مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ للوازم
اى معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما واما ما يمتنع ان يكون ذاته
محلا للاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كالذي من حيث يصدر عنه هذه
اللوازم لا في انه توجد له فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه
لا لانه محلها واما لزوم معنى الكثرة في ذاته تعالى فدفعها الشيخ في عدة مواضع من كتاب التعليقات
وغيرها بما حاصله ان هذه الكثرة انما هو بعد الذات الاحدية بترتيب سببي ومسببي لا زماني
فلا تنثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات المتكثرة عنه تعالى لا تقدح في بساطته
الحق لكونها صادرة عنه على الترتيب العلي والمعلولي فكذلك معقولاته المفصلة الكثيرة انما تترتب
عنه على وجه لا تنثلم الوحدة الصرفة فتلك الكثرة ترتقي اليه وتجتمع في واحد محض فهو مع كثرتها
اشتملت عليها احدية الذات اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد كما اشار اليه المعلم الثاني
بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه
فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في
وحدة واما لزوم كون المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى ان اريد بعدم مباينة المعلول الاول له
تعالى قيام صورته بذاته تعالى فهو مبني على محل النزاع فلا يكون حجة على القائلين بان العلم الرباني انما
هو بالصور العقلية المرتسمة في ذاته تعالى مع مباينته ذواتها لذاته المقدسة وان اريد كون
صورته عين الواجب بناء على ان صورة صدور كل معلول عنه تعالى انما هو بتوسط صورته
السابقة عليه فلو لم يكن صورة المعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان

كان كل صورة وجدت عنه لانها عقلت فلا يخ اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة اخرى
فالكلام كما قلناه وان لا يكون كذلك فكما قلنا عقلت لانها عقلت او وجدت عنه لانها عقلت
عنه فهو يبطل بحوابد في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي تفصيا عن هذا من ان هذه الصور العقلية
نفس وجودها عنه نفس معقوليتها لا انما يتباين الحالتين ولا يترتب لاحدهما على الاخرى
فهي من حيث هي معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة والحاصل ان ايجاده تعالى تلك الصور
عين علمه بها فلا حاجة الى اثبات علم اخر لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم فيحتاج في وقوعه
عن الفاعل المختار الى علم سابق وتصور يكون مبدأ لذلك الايجاد واما اذا كان نفس الايجاد
نفس العلم فلا يتوقف على علم اخر به يتحقق هذا العلم الذي هو نفس الايجاد والثالث انه
لزم من القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلي ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة
الاولى اذ هي علة استكماله تعالى بحصول صورة ثانية لا تبقى الصور وان كانت في ذاته تعالى
كالالة لانا نقول هي من حيث كونها في ذاته لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها
بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقصان لذاته وانتفاء القوة انما يكون بوجودها
فيكون وجودها كالالة لرفع النقص فكل ما الصور السابق يكون مكملة وذاته مستكملة
والكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شيء هذا حاصل ما افهم منه
المطارحات واقول فيه بحث اما اولا فلا اشتقاقه في صورة صدور الموجودات الكثيرة
عنه تعالى لاجراء خلاصة الدليل فيه كما يظهر بعد التامل واما ثانيا فلانا نقول فعلية
تلك الاشياء من جهة المبدع او وجوبها مرتب على وجوبه وليس هناك فقد ولا
قوة اصلا ولا لتلك الاشياء امكان من الجهة المنسوبة الى مبدئها الاعلى والانفعال انما
يلزم لو انتقل ذاته من معقول الى معقول كما في العلوم النفسانية او يفيض المعقولات على
ذاته من غيره كما في العلوم المبادية واما اذا كانت المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم الماهيات
البسيطة فلا يلزم منه الانفعال ثم مما يؤيد مذهب القائلين بالصور في علمه تعالى قول

رد على الشيخ الشهاب [illegible] مصنف

انکسار نفس الملطی حسب ما قال ان کل مبدع ظهرت صورته فی حد الابداع فقد کانت صورته فی علم مبدعه الاول

عنده غیرمتناهیة ثم قال ولا یجوز فی الرای الا احد القولین اما ان یقول انه ابدع ما فی علمه واما ان یقول

ابدع اشیاء ولا یعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما فی علمه فالصورة ازلیة بازلیته

ولیس تتکثر ذاته بتکثر المعلومات ولا یتغیر بتغیرها انتهی کلامه واعترض علیه بعض المحققین

من وجهین احدهما انه لم یتعرض لکیفیة فیضان الصور من الذات من کونه بالعلم المقدم اولا وعلی

الاول یرد علیه ان العلم المقدم الذی هو عین الذات دفعا للتکثر کاف فی العلم بالموجودات

العینیة فالدلیل علی فیضان الصور العلمیة قبل الایجاد العینی وعلی الثانی یرد علیه ان هذا قول

بان الله تعالی ابدع الاشیاء لا یعلمها وهذا قول مستشنع کما ذکره ذلک الفیلسوف وثانیهما

انه یرد علیه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان کان الاول لزم ان یکون موجودات عینیة

بل لها من صور اخر للعلم بها وعاد الکلام فی ذلک کالکلام فی اصل الصور وان کان الثانی لزم ان یکون

الواجب الوجود بالذات محلا لها وقابلا لها والقول بکون الواجب بالذات قابلا

لها لا علم بها لکونه غیر مناسب عنها قول بکونها جواهر کباقی الکائنات ولا خفاء ایضا فی انه علم

واجب الوجود باعتبار هذه الصور لیس علما کمالیا ذاتیا لکونه تابعا الفیضان تلک الصور

علی تقدیر انحصار العلم المتقدم فی فیضان الصور المتکثرة لزم ان لا یکون للذات علم هو کمال

ذاتی غیر تابع للتاثیر والحق ما حققه کما انتهی کلامه اقول فیه بحث من وجوه الاول

ان العلم الاجمالی غیر کاف لصدور الموجودات العینیة عنه تعالی الا عند من یجعل علمه بالا

شیاء الخارجیة مجرد الاضافة الانتزاعیة الوجودیة والقائلون به جماعة اخری غیر الشائعة

وانا ثم اولا تعلیل الشیخ الرئیس مع اثباته العلم الاجمالی الکمالی الذی هو عین ذاته کما یظهر من

کتبه لا یکتفی به لصدور الموجودات الخارجیة عنه تعالی بل یثبت له الصور المتکثرة العقلیة

الثانی انه قد سبق ان علمه تعالی بتلک الصور القائمة به عین ایجاده لها بلا اختلاف وان العلم

کان عین الایجاد والعلوم مبنی العلول الاجابة فی صدوره عن الفاعل بعلم وارادة الی علم سابق

تفصیلی

٤٠

تفصیلی فلا ینافی قوله وهذا قول بان ابدع اشیاء لا یعلمها الثالث ان قوله هذه الصور

اما جواهر او اعراض الحاضرة غیر متوجه فان جواهرها جواهر لکنها لیست جواهر بحسب الوجود

العینی بل جواهر علمیة فلا یستدعی العلم بها صورة اخری کما مر والکل باعتبار الوجود العینی

اعراض قائمة بذاته لکن ذاته لا یتاثر عنها ولا ینفعل بها کما سبق تقریره الرابع ان استدلاله

علی ان علم الباری بهذه الصور لیس علما کمالیا بکونه تابعا للفیضان تلک الصور غیر صحیح لما سبق

مرارا من ان علمه تعالی بتلک الصور عین فیضانها عنه لا انه تابع لذلک وان کان مراده ان نفس تلک

الصور لیست کمالا فنقول من الذی انکر هذا فان الفلاسفة القائلین بالصور فی علمه

تعالی ینادون ان وجود تلک الصور لیس کمالا له بل کماله انه یتبع عقلها لا انه عقل الاشیاء

الخارجة عن ذاته الخامس انه قوله فعلی تقدیر انحصار العلم المقدم فی فیضان الصور المتکثرة

لزم ان لا یکون للذات علم هو کمال ذاتی لیس یقادح فیما هم بصدده اذ لا ینحصر علمه تعالی عندهم

فی الصور بل یثبتون للباری علما کمالیا هو عین ذاته وهو العقل البسیط الذی هو مبدأ

المعقولات المفصلة وکیف ینکر احد من معتبری الفلاسفة کون ذاته تعالی بحیث یصدر عنه

المعقولات مفصلة سواء کانت عینیة او ذهنیة کما یستعلم بهذه جملة من اقوال الفارابی

فی تقریر رسوم المعقولات فی ذاته تعالی مع ما سنح لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام

واما الذی اعتقده انا فی اصلاح الهدم هذه القاعدة فهو امور الاول اما الهبت به وهو

انا نقول اولا ان العلم التام بشیء من انحاء الوجود لا یحصل الا بحضور ذلک النحو من الوجود

عند العالم دون حصول مثال له وبعبارة اخری افراد الموجودات الخارجیة بما هی تلک

الافراد بعینها لا یمکن حصولها فی الذهن والا لزم ان یکون للوجود الخارجی من حیث هو

موجود خارجی موجودا ذهنیا وایضا لما علمت ان العلم الارتسامی انما یکون بحصول صورة

من مهیة الشیء فی الذهن فلا بد من وحدة المهیة واختلاف انحاء الوجود وهذا انما

یتصور اذا کانت تلک المهیة غیر الوجود وثانیا ان التاثیر والتاثر والعلیة والمعلولیة

عند المحصلين من المشائين ليس الا في اتحاد الوجودات يعني ان العلة من حيث وجودها
مما يؤثر في المعلول من حيث وجوده لا ان مهية العلة من حيث هي هي مع عدم اعتبار وجودها
علة لمهية المعلول كيف اللهم الا في لوازم المهيات التي هي امور اعتبارية ثم انها انما يتم لو لم
العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول كما تبين في الالهيات بها ان العلم بمهية
العلة التامة يوجب العلم بالمعلول حالا ان العلم بالعلة من حيث انها علة اي من حيث معروضيتها
لهذا المفهوم الاضافي يوجب ذلك ولان العلم بها من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم
والملزومات والعوارض والعروضات يوجبه حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجري في غير
لوازم المهيات وعلى الثاني عدم الفرق بين العلة والمع في هذا الحكم وعلى الامر عدم
الفائدة فيه بل المراد منه العلم بتمام حقيقتها التي بها علة تامة بحيث اية حيثية
اخرى واي قيد اخر اخذ يكون خارجا عما هو علة تامة والا لم يكن ما فرض علة تامة علة
تامة وهكذا يجري الكلام الى ان ينتهي الى الشيء هو لذاته موجب تام فاذا كان ذلك الشيء لذاته موجب
بلا اعتبار اخر علة موجبا للمع فمتى علم علم كونها علة لذلك المع ومتى علم كونه علة لذلك وجب
ان يحصل العلم بذلك المع والحاصل ان كل مع من لوازم مهيات مهية علة تامة بما هي علة
تامة فلذلك العلم به من لوازم مهية العلم بعلته فان قيل فيلزم ان يكون جميع المعلولات
امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم المهيات امور اعتبارية قلت المهيات على ضربين
مهيات هي بعين الاثبات ولا ماخوذة معها شيء منها ومهيات هي نفس الاثبات وماخوذة
معها شيء منها فلوازم الضرب الاول منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود في لزومها
بخلاف الضرب الاخر منها فانها لوازم لوجود الخارجي الذي هو عين المهية او معتبر فيها
وهي محيثة به فاذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذي
هو عين ذاته سببا لوجود تمام الموجودات جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بجرد وجوده الذي هو
علة يجب ان يعلم منه معلولاته بما هي معلولاته اي بحسب كونها موجودة لا بجرد مهياتها من حيث هي

انما الجهات والحيثيات التي لها مدخل
في علية م

بحيثيته
الخارجي الذي

41

الظاهر انه يقول من حيث علمه بالمعلول الاول هو علمه بالمعلول الثاني من حيث الصورة الاولى هو المجعول الصورة الثانية لان الايجاب الزم الف من كون الصورة الاولى
علة المجعول اللازم المباين وهو الصورة للمعلول الثاني يجوز ايجاب المجعول اللازم المنفي منع كون الصورة الاولى علة المجعول اللازم المباين والا التعرض بان علة الصورة الاولى هو
العلم بالذات ثم ... الاولى ان يقال جواب السؤال بتقرير ... من حيث الذات علة لوجود المعلول الاول وكان ... علة الصورة الاولى فلزم
صدور شيئين ... علة الصورة الاولى ... بالمعلول الاول ... تعالى بذاته ... م

هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحيثية فقط ليست معلولة كما
علمت من طريقهم والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس
وجوداتها الخارجية لا بحصول مهياتها في ذات العالم فعلمه تعالى بجميع الاشياء ليس
الا بحضورها انفسها لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع
الاشياء على الوجه الجزئي الثالث انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها
في ذاته تعالى فلا يخلو اما ان تكون تلك اللوازم ذهنية له او لوازم خارجية له او لوازم له مع قطع النظر
عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا يتصور للواجب الا نحو واحد من الوجود وهو
الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته تعالى واللوازم الخارجية لا يكون الا اعيانا خارجية
لا ذهنية كما لا يخفى اذ اللوازم من جهة اللزوم تابع للملزوم كيف لا وقد قرر هنا ان الجواهر الحاصلة
في ذاته تعالى على الفرض المذكور يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة فيه تعالى لان كل
الكل بما هو عرض لها في الخارج مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلانه هو عند الثالث انه
يلزم على ذلك التقدير صدور الكثرة من الواحد لان للمعلول الاول اذا كان صدوره عن
المبدأ الاول كما يقتضيه تاملهم هذا منهم مطابقا لصورته فيلزم ان يكون الصورة الاولى
علة لحصول اللازم المباين ولحصول صورة اخرى فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار
صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين لا يقال ذاته من حيث ذاته علة لوجود
المع الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول لانا نقول نعم هذا انفسح قولهم
بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على التقدير المذكور وجود المع الاول وعلمه تعالى
به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد وما حاصلهم الى اثبات الصورة في ذاته تعالى الا كون
علمه تعالى بكلي سببا لوجود ذلك الشيء في الاعيان على ما سبق ذكره فاذا لم يكن الصورة العقلية
للمع الاول موجبا للوجود فبطل اصل مذهبهم وايضا اذا كان ذاته تعالى علة لذات المعلول
الاول وعقله لذاته علة لعقل المع الاول على اعترافهم وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخلو اما ان يكون

لازم

يكون

ذاتهم في

ذاته تعالى وعقله لذاته مرتبة واحدة وحيثية واحدة او لا يكون كذلك فعلى الثاني يلزم التكثر في ذاته وهو باطل وعلى الاول يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل الواجب له مرتبة واحدة وحيثية واحدة بلا اختلاف اذ كلاهما امر واحد بلا اختلاف الا في العبارة فكل المعلولات امر واحد بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة احدهما الاول واستقلاله في الوجود ومقارنة الثاني للواجب تعالى وعلو رتبة كما حققه العلامة الطوسي ره في شرح الاشارات الرابع في ابطال ذلك الطريق هو ان علمه تعالى بالاشياء لو كان بالصور القائمة بذاته تعالى وكل صورة عقلية ولو تخصصت بالف تخصيص لا يمنع لانها الشركة بينها لان مناط الجزئية كما حقق في مقامه اما الاحساس او العلم الحضوري فيلزم ان لا يعلم الجزئيات بجزئيتها لا الكائنات الفاسدات ولا الابداعيات لا بصورها الذهنية ولا بانكشاف ذواتها عنده تعالى باعتبار وجودها العيني ونفي هذا النحو العيني منه تعالى في غاية السخافة فان جميع الموجودات الكلية والجزئية نافذة عنه وهو مبدأ لكل وجود عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها عنه لا ينفك عن انكشافها الذي كما مر ذكره فمن قال ان الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فان مرادهم نفي عنه تعالى العلم بامر من الامور بل انما نفوا عنه نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات الدين وكونه تعالى سميعا وبصيرا وان كان من ضروريات الدين لكن يكفي تاويله بعلمه بالمبصرات والمسموعات كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة القوشجي مع تفطنه بذلك الاصل المتين والقاعدة القويمة التي اشرنا اليه كيف لم يتم اما الحق في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها بل اقتصر فيه على انكشاف الصور العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تعالى وجعل الصور القائمة بالجواهر العقلية مناط العلم الله تعالى بالماديات كما ستقف عليه وهو غير مرضي بل الحق اطراد الحكم بالانكشاف الشهودي على جميع الاشياء المبدعة والكائنة المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء وعلومهم وسواء كانت القوى الخيالية والحسية او ذواتها الخيالية والحسية

٤٤

والحسية فان جميعها انما يصدر عن الواجب تعالى منكشفة عنده فلا يعزب عنه شيء من الاشياء لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى النحو الاول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى النحو الثاني فان قيل على ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالامور المتعالية عن الزمان والدهر وعلم يتغير وهو علمه بالامور الكائنة الفاسدة والتغير في علمه تعالى مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت في ذواتها وبقياس بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى العوالي وخصوصا الى مبدئها في درجة واحدة في الحضور كما مرت الاشارة اليه سابقا ومنهم من ارتكب التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى معتذرا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير انما يكون في النسب والاوصاف الاعتبارية ومثل ذلك يسهل من اطلع على ما في كتاب نفقه ثم التفت الى صفحة بعد صفحة فان العلم بالذي كتب لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرناه او لا فقد تحقق وتحقق من تضاعيف ما ذكرناه ان القول باثبات الصور للواجب وتقرر رسوم المدركات فيه قول فاسد ورأي سخيف ومجاز في حق المبدأ الاعلى جل كبرياؤه عن ذلك علوا كبيرا واما مذهب الشيخ الاشراقي ومتابعيه في علمه تعالى فلعلمك انه اقرب الى الحق من الاقوال السابقة واقلها مفسدة وهو اثبات العلم له تعالى على قاعدة الاشراق مبناها على ان علمه تعالى بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور للاشياء الادراكية مستمرة كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية النطقية والخيالية والحسية فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية عنده فللواجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن الصورة وله الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما في

هذه القاعدة وبنورية نفس تلك وتعرفان النور ضياء من لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء ونفوذ نورها كان ان وجود الاشياء عين نفس حضورها لديه فله اضافة الفعالية الى جميع الاشياء فقط بها يصح جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هي عينها في التحقيق فهذا مذهبه في علم الله تعالى وبيانه على ماجرى بقلمه وهي الامام الشافعي في المطارحات الملكوتية انما يلحق بان يبحث الانسان اولا في علمه بذاته وعلمه بقواه وآلاته ثم يرتقي الى علم ما هو اشد تجردا بذاته وبالاشياء الصادرة عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدأ الاعلى ليس بالصور مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية اذ قد تحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها لذاتها لا بد يزيد على ذاتها والا لزم ان تدرك انها بانا اذ كل صورة زائدة عليها وان كانت تامة بها فهي بالنسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهي لا تمنع لذاتها الكلية المطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها وقواها ونحوها لها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور زائدة عليها مرتسمة في النفس لان صور المرتسمة فيها كلية فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلي ومستعملة لقوى كلية وليس لها ادراك بدنها الخاص وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي وقواه الجزئية والنفس تستخدم المتفكرة في تحصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تنتزع الطبائع من الشخصيات وتستنبط النتائج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها فان وجودها في نفسها وجودها لمحلها الا لنفسها كما مر بيانه كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة اذ لم يجد آثارها فاذا لم يكن للوهم الذي هو رئيس سائر القوى الجزئية سبيل الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة فكيف حال سائر المدارك الجزئية فالمدرك للقوى الجزئية الخادمة والجزئيات المرهونة فيها والكليات المنتزعة عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصور اخرى وذلك لاستعلائها وتجردها وكونها من عالم الامر وافق التأثير وتسلطها على البدن وقواه لكونها مؤثرة فيه

فيه بالتحريك والتوجيه وكلما كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن وقواها كان ادراكها اتم وحضور قواها عندها اشد وظهور صور الادراكية لها اقوى ولو كانت ذات سلطنة على غير بدنها كما على بدنها لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من دون احتياج لان يحصل لها الصورة ذلك الشيء وانفعالها بالقبول من جهة النقص والقهر من جهة الشرف ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرها لان ذواتها كانت غائبة عنا فاستحضرنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا الحضور الا شاملا لما احتجنا الى الصورة فاذا تحقق وتبين ان النفس غير غائبة عن ذاتها ولا عن قواها ولا الصور المتمثلة في قواها محجوبة عنها ولا بدنها الجزئي تختلف عليها لكونها نورا لذاتها فالوجود البحت المتجلي الواجب فهو في اعلى مرتبة النورية والتجرد والتقدس عن شوب ما بالقوة وله اضافة الفاعلية التامة الى ما سواه وله السلطنة العظمى والقهر الاتم والجلال الارفع لا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول والاجرام وقواها وما يحلها وما يتمثل لها بمجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء غير زائد على حضورها لذاتها العقول القادسية والذوات الجرمية سواء الحضور لديه والمنزل بين يديه بذواتها واعيانها حضورا عقليا نوريا واتضح قد سبق ان كل ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود فيجب له تعالى واذا صح العلم الاشراقي لا بصورة واثر بل بمجرد اضافة خاصة للنفس ففي واجب الوجود اولى واتم فيدرك ذاته لا بامر زائد على ذاته ويعلم مصنوعاته بظهورها لذاتها وهو العلم الاشراقي الشهودي قال ومما يدل على ان هذا القدر كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب فان من يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح مقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع منها لزمه ان يعترف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصرة فيقع به اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن اضافته تعالى لكل ظاهر ابصار وادراك وتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته وكذا تجددها

لعل هذا القول من الشيخ وتبعيد للشق الثاني الذي ذكره الشارح بعد بحث تام ومنهم من التزم هذا التغير في حضور الاشياء الى

لعل المراد ان الرجوع الى الامور المقربة للقدس بظهور حقيقتها مع ان الشيخ الالهي المرجع الى الامور المقربة والسلوك والاعمال في الخلوة اختار هذا المذهب

لا يوجب تغيرا في ذاته كما مر فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض فهذه هي الطريقة
للشيخ الالهي في مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء دقتها وعظم شرفها في اسلوب المباحثة
من دون الرجوع الى الامور المقربة للقدس من الخلوات والرياضات كما سلكه وبعد ان قرر
هذه المسئلة المهمة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة التي هي قرة عين الحكماء اورد على
نفسه اشكالا وهو انا اذا علمنا شيئا ان لم يحصل منه شيئا ارتجالا فلا فرق بين حال العلم وبعد حال
ما كنا ادركناه وان حصل شيئا فلابد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ثم اجاب
عنه بان ذلك انما يصح في العلم الادراكي واما العلم الحضوري الشهودي فاذا حصل شيئا
فلابد من حصول شيء للمدرك لم يكن حاصلا له قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط
من غير افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم الصورية ويقسم العلم في اوائل المنطق
الى التصور والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها وغير العلم بالاشياء
التي يكون العلم بها بمجرد الاشراق الحضوري فانها ليست من المدركات التصورية
والتصديقية والناس وغيرهم لما لم يتيسر لهم ما تيسر للشيخ الالهي ولم يظفروا بهذه القاعدة
العظيمة تراهم صاروا كالمبهوتين في علم الله تعالى فمنهم من نفاه وضل ضلال الاستبعاد ومنهم
من جعله صورا معقولة قائمة بذاته ومنهم من قال باتحاد الواجب بالمعقولات و
الشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير عنده بالصور العقلية تراه في كتاب الشفاء متحيرا في
ذلك فتارة يقول ان صور جميع الموجودات التي بها علم واجب الوجود تعالى لا يجوز
ان يكون في ذاته لئلا يكثر ذاته الواحدانية وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة فيكون
يقول في عقل من الربوبية ولا يفهم ما هذا الصقع الذي فيه صور جميع الموجودات
وتارة يلزم ان هذه الصور في ذات الواحد الحق من غير لزوم تكثر لانها كثرة خارجة
عن الذات لاحقة لا داخلة في حقيقته ولا تفطن الشارح في كتاب الاشارات وهو العلامة
الطوسي رحمه الله ان اثبات الصور في ذات الله تعالى قول فاسد ومذهب باطل حاول طريقة اخرى

اخرى لتصحيح مسئلة العلم فقال ان العاقل كما لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته
التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك
الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها
او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك
فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان
حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر
عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون المدرك محلا
للصور المعقولة فانك تعقل ذاتك مع انك لست محلا لها بل محلك لها من شرط
حصولها لك الذي هو مناط عقلك اياها فان حصلت هي لك على جهة اخرى
سوى الحلول لعقلتها من غير حلول فيك فان المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل
لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياها بانفسها لا بحلولها فيه واذا عرفت
هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة
بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته كذلك لا تغاير بين وجود المعلول وبين تعقل الواجب
الاول له او عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول كما ان ذاته علة لذات المعلول الاول فاذا حكمت باتحاد
المعلولين فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته له من غير احتياج الى صورة تحل
ذات الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات
فالجواهر العقلية لما كانت تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي
تعقل واجب الوجود ايضا ولا موجود الا هو معلول للواجب تعالى كانت صور جميع
الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب
يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بغيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق
يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض من غير لزوم

شيء من الحالات المذكورة فالان اذا حققت هذا الاصل وبسطته ظهرت لك كيفية
احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء فهذا ما ذكره هذا النحرير باد في تفاوت وانت اذا تاملت هذه الطريقة
تاملا شافيا وجدتها قريبة من طريق الشيخ الالهي التي يقول بصحتها كل من سلك
سبيل الله وكوشف بالانوار الالهية لكن يخالفها هذه الطريقة بجعل علوم المجردات
بالاشياء بحصول صور الاشياء فيها ثم يجعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية
مناطا لعلم الله تعالى بالاشخاص المادية والحوادث الكونية وهو غير جيد كما سبق
وانت قد عرفت من طريقة الشيخ ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاته بل انها
وبدرك جميع الموجودات الباقية التي دونها بالاضافة الاشراقية من غير الاحتياج
الى ان يكون فيها صورة واثر على ما قررناه ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك
المجردات العقلية بالاشراق الحضوري يدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري
من غير ان يدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية وبالجملة فسلك هذا الحكيم اصح المسالك
في كيفية علم الواجب الحق وبعد طريقته طريقة العلامة الطوسي في الوسائط لكنها غير
تامة تتم بادني نظر كما نقلناه بل ارتسام صور الموجودات الكلية في العقول الفعالة والنفوس
العالية بعد عنه واستند عليه في الحكمة الاشراقية بما حاصله ان انتقاش المجردات بصور
ما تحتها اما ان يحصل لها عما تحتها فيلزم انفعال العالي عن السافل وهو غير جائز او عما فوقها
بان يكون الصور العارضة في بعضها حاصلة عن صور عارضة في بعض اخر فينتهي الى
ان يكون الصور المتكثرة حاصلة في ذات الحق تعالى عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام
العجيب الواقع في هذا العالم المقتضي للعلم السابق كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع
ان يكون على مجرد البخت والاتفاق اجاب بان وقوعها عند سبب جودة الترتيب
الانيق الواقع بين المجردات العقلية والنسب اللازمة منها فان للعقول عند الشيخ الا

وبالجملة فمسلك هذا الحكيم اصح من المسالك في كيفية علم الواجب بالحق وبعد طريقة طريقة علامة الطوسي في الوسائط لكنها غير تامة
بادنى النظر لم يجد ذلك ما نظره في كتابه هذا ولكنه ان يكون الغير ذكر قول الكتب راجعا الى طريقة الشيخ ورجع اليه قول فيها سابقا فقد علم نيرا اذ فوق

٤٥

الاشراقي كثيرة وافرة غير محصورة بل على وفق تكثر الانواع الجسمانية فان هذه الاقسام
هيآتها اللازمة ونسبها الوضعية ظلال لتلك الارباب النورية ونسبها المعنوية
عنده فان قلت على كل واحدة من هاتين الطريقتين يلزم ان يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا
لا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت للعلم الفعلي عندهم صور فان الاولى ان
يكون العلم سببا للمعلوم بالعرض وصدق ما عليه يعقل ما قد بينا كما اذا اراد بناء بيت
تصور او لا صورة ثم فعلا احدث البناء او لا صورة ذلك البيت في ذهنه ثم اوجد مثلها
في الخارج على وفق تصوره الثانية ان يكون العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث
هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فكان العالم بالصورة الاولى يعلم صور الذهنية
نفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى بل نفس حصولها عنه في ذهنه
نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي بايجاده علمه
بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك حصولا وبالعين هنا
حضورا كلاهما علم فعلي والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايضا
ولكن المعلوم معلوم بالعرض ففي الشق الاول الفاعل يصدر عنه فعله من ذاته مع علم
مكتسب زائد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه فعله عن نفس ذاته بما هو ذات عالمة
فالمبدأ الاعلى اوجد المعلول الاول من ليس وفي حال الايجاد علمه لانه تعالى علمه فاوجده
حتى يلزم تكرر التعقلات الموجب للتكثر في الارتسامات او في الوجودات ولانه تعالى
اوجده فعلمه ليلزم ان يكون علما انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده عاقلا له اي نفس
وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدأ الاعلى له عين العلم به وكذلك حكم البواقي من الممكنات
فعلمه تعالى بالاشياء حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان انفعال الشيء المحض
ان كان مع شعور بالشيء المقتضي فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين الميل
الطبيعي والارادة الا ان الاول لا يقارن الشعور بخلاف الثاني والحاصل ان مقارنة الشعور والعلم

للفعل الناشي من نفس ذات العالم كاف في كونه ارادياً فمجرده يتحقق الاختيار ولا يلزم السبق الذاتي كما لا يلزم السبق الزماني على ما يدعيه المتكلمون فان قلت اليس مدار المعقولية والعاقلية عندهم على التجرد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولة بانفسها لا بالصورة المنتزعة عن موادها قلت ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها علاقة وجودية وتسلط على ظهوره وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكر يكفي العاقلية بمجرد الاضافة الشهودية الاشراقية كما سبق ولاجل هذا اشير بما يوجد في كلام بعضهم ان الشيء المادي والزماني بالنسبة الى المبادي غير مادي ولا زماني يعنون به ارتفاع اثر المادة واثر الزمان عنه وهو الخفاء والغيبة فقد علم تمام ما ذكرناه وطريقة الاشراق انها اسد الاقوال المذكورة في كيفية العلم الاول تعالى بالاشياء ولها تصور من جهة ان مناط العلم الاول تعالى بالاشياء لو كان نفس وجودها وظهورها لم يكن له علم كمالي ثابت له تعالى في حد ذاته بل يكون ذوات المجعولات المعقولات صوراً علمية له وعالمية تعالى اضافة شهودية ولا شك ان وجود الممكنات واضافة الحق الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب تعالى في مرتبة ذاته عالماً بشيء غير ذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً وفيه بحث عظيم واما القول بان الله تعالى يعلم الاشياء بعلم واحد هو ذاته تعالى فبيانه ان الواجب الوجود لما كان عالماً بذاته وذاته مبدأ الفيوضات لجميع الاشياء وجب ان يكون عالماً بجميع الاشياء علماً متحققاً في مرتبة ذاته مقدماً على صدورها لا في مرتبة صدورها والا لم يكن عالماً بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار ذات الاشياء فلا يكون له علم بالاشياء يكون ذلك العلم صفة كمال في حقه تعالى وهو محال فوجب ان علمه تعالى بمجعولاته منطو في علمه بذاته فكما ان علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه بمعلولاته فلما كان ذاته علة لوجود ما عداه فعلمه بما عداه كذلك فعلمه بها يكون فعلياً ويرد عليه انه كيف يكون شيء واحد بسيط في غاية الوحدة والبساطة سو

46

صور علمية لاشياء مختلفة متكثرة فقد اشير اليه بانا نعلم ان العلم بالشيء يجب ان يكون متحد المهية مع ذلك الشيء وكيف يتميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم توجد مع انها بعد اصلا واجيب عن هذا الايراد بالمقدمات المقررة واجيب عن الاول بانه كما ان بالصور العلمية المخصوصة بشيء يتميز ذلك الشيء كذلك بالمقتضى المخصوص بشيء يتميز ذلك الشيء لان المقتضى باقتضائه يميز ذات المقتضى وصفاته بحيث لا يشاركه غيره وكما ان الصورة التي بها يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك كان علماً به كذلك المقتضى الذي يتميز به الشيء اذا حصل عند المدرك كان علماً ظاهراً به وكما كان المقتضى لجميع الاشياء على ما هو عليه في الواقع امراً واحداً يتميز باقتضائه كل واحد من ذوات الموجود عما عداه فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند المدرك كان علماً بكل واحد منها فح يكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة الوجود الذهني امراً واحداً نعم بعض المحققين بقوله لما كانت العلة مباينة للمعلول مغايرة له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعوراً به كونه مبدأ امتيازه على ان قياس العلة على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جداً اذ الصورة عين مهية المعلوم على ما هو التحقيق وشيء ومثال له على مذهب المرجوح عند المحققين وليست العلة حقيقة المعلوم ولا مثالاً له ومحاكياً عنه فقياسها على الصورة قياس فقهي مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشياء بمعنى انه علم بخصوصيات لا على وجه التميز فان الخصوصية شيء والتميز شيء آخر والاول لا يوجب الثاني ويرد انا نعلم بديهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقائق بخصوصياتها بحقيقة واحدة متباينة لجميعها وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم وفي كثير من كتب هذا الفن قرروا كيفية تعقله للاشياء بما ذكرناه من انطواء العلم بالكل في علمه تعالى بذاته كانطواء العلم بلوازم الانسانية في العلم بالانسانية وربما اوردوا مثالاً للانفصاليا وسموا حال الانسان في علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون

تفصيليا اذ ما ثانيا على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على التدريج ولا يحتاج فيه الى مشاركة
الخيال بل يكون تعقل مع حكاية خيالية بحيث يتحد الادراكان بحوامل الاتحاد كما اذا ابصرنا شيئا
وحصل منه في الحس المشترك صورة اتحد الادراكان ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل
في الحس المشترك الا بتوسط ثالثها ان يكون ملكة تحصل من ممارسة العلوم والافكار بقدر بسبب
حصول تلك الملكة هي استحضار الصور العقلية متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان لم يكن علمه
وادراكا كامنة حاضرة عنده بان يكون نفسه وان حصل لها تصور الاشياء معرضة عنها اذ ليس
في وسعنا ما دمنا في دار الجسد ان نعقل الاشياء معا دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من مشاركة الخيال
والخيال لا يحتمل الاشياء معا وهذه حالة بسيطة سارية لها نسبة واحدة الى كل صورة
حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك ان الانسان في هذه الحالة ليس عالما بالفعل اذ لا يكون
الصورة حاصلة له بالفعل ولكن له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها كونه بحيث
يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب هو الكل ثم يأخذ بعده في
التفصيل شيئا فشيئا حتى يملى منه الاسماع والاوراق فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه
يحيط بالجواب جملة ولم يفصل بعد في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب مستمدا من
الامر البسيط الكلي الذي كان يلاحظه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق لتلك التفاصيل وهو
اشرف منها فقالوا انه قياس علم الواجب الوجود بالاشياء وانطواء الكل في علمه
جاء به المتأخر بعد ما بينوا الوجوه الثلثة ان ذلك العلم بالشيء على الوجه الثالث
بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل بان لصاحبه يقينا بالفعل بان هذا حاصل بالفعل
عنده اذا شاء علمه فهذا اشارة الى شيء بانه معلوم ومن المحال ان يتيقن حال الشيء الا وهو
من جهة ما تيقنه معلوم واذا كانت الاشارة تتناول المعلوم بالفعل ومن المتيقن
انه هذا مخزون عنده فهو بهذا النوع البسيط معلوم له ثم يريد ان يجعل معلوما
آخر وهذا العلم البسيط هيئة تحصل النفس لا بذاتها بل من عند مخرج القوة من القوة الى

الفعل يتبعها بلزوم النفس الصور التفصيلي والعلم الفكري والاول هو القوة العقلية من النفس
المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيلي فهو للنفس من حيث هي نفس هذا كلامهم ويرد عليهم
ان ما يستفاد من ظاهر هذا الكلام ليس الا ان المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة
على شيء دافع لذلك السؤال واما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم به ولذلك الجواب حقيقة
مهيته وله لازم وكونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم معلوم ففي حالة
بين العقل المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي
حالة اختزان المعلومات المفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالتين وكيف يتصور
كون شيء واحد لا سيما اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل ذكره
علما بامور مختلفة الذوات متباينة المهيات بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور
معلومة بالذات والا يلزم ان المعلومات كلها الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات
ذات الامر الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهوم الكلي وكالعلم بالفروع من العلم
بالاصل لا كالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان ذاتا ومختلفان
اعتبارا حيث تقرر ان التفاوت بالاجمال والتفصيل انما يكون بنحو من الادراك فقط
لا بامر زايد في المدرك ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي الذي مثلوا به في المجيب المذكور فكيف يسلم
كون الذات المقدسة الواجبية بالنسبة الى معلوماته كالحد بالقياس الى المحدود واما قول من زعم
كون علمه تعالى بحسب مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيليا وببعض آخر كما سواه
من الممكنات اجماليا ويكون علمه بكل معلول على تفصيليا سابقا على وجود تلك العلة نفس ذات
العلة السابق عليه بان يعلم العلة الثانية علما اجماليا تفصيليا بنفس ذات العلة الاول وهكذا ولا يلزم
ان يكون علمه التفصيلي بجميع الموجودات في مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون بالتقدم والتأخر
فاعترض عليه اما اولا فبانه يلزم احتياج الواجب في العلم التفصيلي باكثر الاشياء الى ما سواه
واما ثانيا فبانه يلزم عليه التجدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم على ما هو شأن العلوم

ويمكن الجواب عن الاول بان توقف علمه التفصيلي الذي هو مباين لذاته تعالى وليس صفة كالية له لانه مبني على شيء آخر يستند الى ذاته ليس محذورا عندهم كما ان صدور بعض الموجودات عن الواجب يحتاج الى صدور بعض آخر منه وليس هذا احتياجا منه ممتنعا عليه بل هذا في الحقيقة احتياج اليه لا الى غيره كما لا يخفى وعن الثاني بان هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتيبيا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع عليه تعالى كما في طريقة الشيخ الرئيس وموافقيه في علمه انما الممتنع التغير الزماني فيه كما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات البغدادي واما الثالث فبانه يلزم على هذا التقدير كون ذاته المقدسة محلا للمهية مع الحكم الاول اتحاد العلم التفصيلي مع المعلوم واما الرابع فلم يلزم كون شيء واحد صورة علمية وشيئين متباينين غاية التباين من حيث كون ذاته تعالى علما تفصيليا بذاته المقدسة وبذات الحكم الاول واما الخامس فبوجود مفاسد القول السابق عليه على وجه اشد كما لا يخفى فهذه جملة من الاقوال المحتملة في كيفية علمه تعالى بالاشياء وما يرد على كل واحد منها مع ما قد سمعناه من الحبس عنه الاصلاح والتنقيح اياه والمزيد على ما ذكر فيه فقد حان حين ان نعين ما هو الحق والصواب عند اهل الحقيقة من ذوي الالباب ويشبه ان يكون مما ذهب اليه البارعون في العلم من الحكماء وانطبقت عليه مرموزات الفلاسفة من القدماء ووافقه اسرار العرفاء من الاولياء فاقول وروح القدس ينفث في روعي ان الواجب تعالى لما كان مجردا من المادة والقوة والاستعداد في غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوجه الذي مر بيانه وكانت الممكنات باسرها مستندة اليه على الترتيب النازل منه والصاعد اليه من العقول والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها اللازمة والمفارقة بحيث لا يخرج عن هذه الكثرات حتى المركبات في وحدته الحقيقية وبساطته كاسباطه بجميع الموجودات فهو سلسلة الحاجة ينتهي الى ذاته وغاياته ملة فاعلة لها

وعللها وتستند الى الجميع سواء كانت مقارنات ومباينات نسبة واحدة ايجابية عقلية وليست فيه جهة امكانية ولكل شيء وان كان من الحوادث الزمانية بالنسبة الى ذاته الذي هو علته من جهة نسبته وجوبيته وامكانه انما هو بالقياس الى ذاته وبالقياس الى تأثير ذاته وبالجملة فعاليته وقيوميته لا يكون في شيء من المراتب بحسب القوة وكذا علمه بشيء من الامور المكثرة الوقوع ليس ظننا لان سببه وجود الممكن يرتقي اليه وهو يعرف الممكن باسبابه التي بها يجب وجوده وفي كلام تنبيهات على هذا المعنى وتفريعات به لا تطول الكلام بذكرها واذا ثبت ان الواجب تعالى يعلم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها بما مر ذكره وان الاضافة القيومية الى الاشيا وهي بعينها اضافة النورية الشهودية كما حققه ذو الاشراق فاعلم انه كان كماله في ايجاده الاشياء هو بكونه من تمامية الوجود وفرط التحصل على نحو يفيض منه جميع الموجودات والخيرات لا بانضمام اليه وانا نشير لها الى هذا المعنى الذي اذ هي في مرتبة متأخرة عن مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الغاية في الافاضة منه والايجاد هي نفس ذاته المقدسة وهو غني في ذاته عما سواه فكذلك كما في علمه ليس بنفس حضور ذوات الاشياء او صورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن ذواتها العينية او صورها العلمية في مرتبة ذاته تعالى بل يكون في مرتبة متأخرة عن ذاته كما هي في الواقع لزم كونه نافذا للكمال في مرتبة ذاته واجلاله في مراتب متأخرة عنها للزم استكماله بغيره بعد نقصه في حد ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمي كونه الفاعلية على علمه يتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء وانها على ذاته بناء على ان معلولاته من حيث انها معلولاته معقولاته وبالعكس بلا تفاوت بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت في اللفظ وبحسبه يقع التأخير والتقدم في التعبير لا في المعبر عنه فاذا كان معقولية ذاته مبدأ المعقولية سائر الاشياء وانكشافها

لابدّ كان وجوده مبدءً لوجودها مرتبطة به منتسبة اليه على الترتيب السببى والمسببى و[illegible]
رتبتها الوجودى الصورى هو بعينه رتبتها العقلى الشهودى كان ذاته تعالى علما بجميع
الموجودات وذواتها و[ذ]اته تعالى اولى بان يسمى علما بالموجودات العينية من الصور الحاصلة
عنها في الاذهان فان معلوميتها بالصور يكون معلومية بالعرض كما سبق ومعلوميتها
بسبب معلومية ذاته بل انه الذى هو مبدءٌ لوجودها على نعت الانكشاف والظهور
لابدّ وصدورها على وصف المثول بين يديه يكون معلومية بالذات كما قررناه ولا شك
ان ما يعلم به الشئ بالذات اولى بان يسمى علما بذلك الشئ مما يعلم به ذلك الشئ بالعرض
ففى علمه بالكل كثرة حاصلة بعد الذات والكل بكثرته ينكشف له بوحدته فهو انه يعلم جميع
الموجودات لا بغيره فلانه علم بجميع الاشياء وهذا غاية ما تيسر لنا في هذا المطلب بحسب
النظر البحثى والسلوك الفكرى وحق الوصول الى هذا المطلب الشريف العالى يحوج الى
سلوك طريقة الابرار من اصحاب الارتقاء الى ملكوت دنيا الاعلى ليتخلص النفس من غشاوة
الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى الموجبة للعمى ويلوح لها شئ من انوار علوم
الملئكة والانبياء واذا حقق على ما ذكرنا فلا باس بان يسمى ذاته تعالى علما اجماليا بجميع الموجود[ات]
على ما يوجد في كلامهم من انه تعالى يعلم الاشياء بعلم واحد اجمالى قياسا على العلم الاجمالى
البسيط المذكور في كتاب النفس الذى يكون مبدأ للمعقولات النفسانية المفصلة الكثيرة
بعد ملاحظة تقدسه تعالى من شوب القوة ومراعات الفرق بينهما من وجوه فمصحح المقايسة
انما هو باعتبار كون العقل البسيط العلم الاجمالى مبدأ للمعقولات الكثيرة التفصيلية مع
اتحاده بها وكون علمه تعالى الذى هو عين ذاته خلاقا لفيضان تفاصيل الحقايق العقلية
اتحاده بها كما ظنه فرفوريوس وتوهم الا ان العقل البسيط الذى عندنا موجود في
تعقولنا وهناك نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متجددة زمانية واردة علينا شيئا بعد
شئ بعد يته على التراخى وهناك مرتبة ذاتية مجتمعة دهرية والمعقول البسيط ههنا

شوب

ليس علة تامة بل معدة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هناك فعلى هذا العلة
صور المعقولات عنده على وجه بسيط مقدس عن شوب القوة والكثرة والاشبه
الامثل في هذا الباب قول بعض الحكماء لو كان للاوليات وجود في الاعيان لا في
النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاول الى
فان قلت على ما ذكرت ايضا يلزم كونه تعالى في مرتبة ذاته غير عالم بشئ من الموجودات
الخارجية قلت ان اردت بقولك غير عالم بغيره في مرتبة ذاته ان ذاته في مرتبة
ذاته ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم ولا هو في نفسه صحيح فان كونه
عالما للاشياء عين ذاته وان كان كون الاشياء معقولة له عين ذواتها وان اردت
ان الممكنات المعلومة له ليست وجوداتها العينية وصورها العلمية داخلة في
مرتبة وجوده او داخلة في قوام ذاته فهو مسلم ولا يضر غير ذلك فان كل ما هو
معقول فهو معلول له سوى نفس ذاته المقدسة والمع كيف يساوق العلة في رتبة
الوجود او تقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده تعالى الاشياء كون وجودها في رتبة
ذاته بل كونه بحيث يتبع وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا
يلزم من عالميته لها كون صورها العقلية في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يلزم انها
لا تغيّر والله اعلم بحقيقة الامر فصل في مراتب علمه بالاشياء وهي العناية والقضاء
والقدر والقلم واللوح ودفتر الوجود فالعناية على ما يراه المشاؤون ومن يحذو حذو
هم كالمعلم الثانى والشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار نقش زايد على ذاته لها محل هو
نفس ذاته وهي عبارة عن علمه تعالى باعلى الوجود من الاشياء الكلية والجزئية الواقعة في
النظام الكلى على الوجه الكلى المقتضى لحصول الكمال على وجه الرضاء المؤدى لوجود النظام
على افضل ما في الامكان اتم تأدية ومرضيا بها عنده تعالى وعلى راى من لا يثبت صورا في
ذاته تعالى زايدة عليه كالرواقيين واصحابهم يتبعا الشيخ الالهى في حكمة الاشراق كون ذاته تعالى

فصل

بحيث يفيض عنه صور الاشياء ومعقولاتها مشاهدة عندها مرتبا للابد يلبس لها على ما هو عليه
بعد قائم بذاته مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاف العلوم التفصيلية
التي بعده وهي صور الاشياء الصادرة عنه تعالى بطبايعها وتخصصاتها على انها عند اعلى
انها فيه والقضاء عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداعه اياها في
العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات في
العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها
وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة ويشملها العناية الاولى الالهية شمول
القضا للقدر بعد القدر للذي في الخارج الا ان العناية لا محل لها على ما هو التحقيق ولكل
من القضاء والقدر محل وهما القلم واللوح وبيان ذلك ان عناية الباري اقتضت
اول ما نفثت جوهرا قدسيا يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك
المقرب والملك الاشرف كما وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية
ويتوسط جواهر قدسية واجراما سماوية مع نفوسها وعناصر جسمية مع انواعها
الطبيعية على ما انبئ الله في الكتب الحكمية وسيجيء في هذا الكتاب ايضا وتلك العقول
القدسية انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بتاثير الله تعالى فيها
التي هي تاثيرها في غيرها ظل لقاهرية تعالى واثر من اثار جلاله وعلو قدره كما ان نوريتها
لا ينبغي على ذاتها المعرض لمعات وجهه وجماله وبهذا الاعتبار يسمى الملكة المقربين
وعالمها عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء وحقايقها باذنه الحق سبحانه
فكذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التي بها يجبر نقصانها بهذا الاعتبار
انها تجبرها على كمالاتها المتوجهة اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها لها ما امكن
يسمى عالم الجبروت وهي صورة عظمة جبارية الله تعالى ومعلوم من ان صور جميع ما اوجده
الله تعالى من ابتداء العالم الى اخره حاصلة فيها على وجه بسيط مقدس عن الكثرة التفصيلية

التفصيلية وهي صورة القضاء الالهي ومحله عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار
كما قال الله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبالقلم باعتبار انها منشأ الصور في
النفوس الكلية الفلكية قال الله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وكما يفيض علينا
من العلوم الحقة انما يفيض من ذلك العالم ولا شك ان تلك الجواهر القدسية خزاين علمه ومفاتيح
غيبه كما قال الله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال الله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن التغير والنقصان فالقضا كذلك
وكما ان العالم العقلي المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفساني السماوي محل القدر وهو المسمى
ولوح نفسانية اذ كل ما جرى في العالم او سيجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها
عالمة بلوازم حركاتها كما يعني في موضعه فكما ينتقش بالقلم في اللوح نقوش حسية كذلك ينتقش
من عالم العقل في عالم النفوس صورا معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي
فتلك الصور هي تقدير الله تعالى ومحلها وهو عالم النفوس الكلية التي هي قلب العالم الكلي
عند الصوفية محل القدر واللوح القضا ثم ينتقش منه في القوى المنطبعة الفلكية
نقوش جزئية متخصصة باشكال وهيآت معينة مقارنة لاوقات واوضاع معينة
من لواحق المادة على ما يظهر في الخارج كما في قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم و هذا
العالم الخيال الكلي وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم الذي هو عالم
النفوس الناطقة الكلية لوح القضا وكل منهما لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب
مبين على ما قال سبحانه ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
الا ان الاول لوح محفوظ هو ام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحضور تلك الصور المعينة المقيدة
بوقتها المعين هو قدر والشيء المعين الخارجي الشخصي الموجود عند تحقق وقته كما
قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اي عالم لوح القدر هو عالم الملكوت العالم

باذن الله تعالى المسخرة بامر المدبر لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب ثم ان وجود
تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية التي اخر مراتب علمه تعالى كلمات الله التي لا تنفد
ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التي هي بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية
والمادة الكلية المشتملة عليها هي دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير في
الصحيفة القرآنية بقوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب الهية ودواوين
سبحانية لاحاطتها بكلماته التامات فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما
كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية
الفلكية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب المحو
والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة
لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني السبحاني حكيم العرب والعجم ع دواؤك فيك
ولا تشعر وداؤك منك ولا تبصر وانت الكتاب المبين الذي باياته يظهر المضمر
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فمن حيث عقله كتاب عقلي يسمى ام
الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث روحه النفسانية
التي في قلبه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك
اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب اولا انما هي اصول
الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية
وغيرها لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او
مفصلا واقل ذلك انتقاش الاحكام عنها تكميل انه قد تحققت كونه تعالى عالما بذاته
وعالما بجميع معلولاته بناء على ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول
وذلك لان العلم بالعلة اذا لم يكن نقشا زائدا على ذات العلة بل يكون نفس وجودها لزم ان يكون

يكون العلم اللازم منه بالمعلول ايضا كنفس وجود ذلك المعلول لا نقشا زائدا عليه فاذا كان
كل صورة موجودة في الخارج سواء كانت عقلية او مادية يرتقي في سلسلة الحاجة الى مسبب الا
سباب فيجب ان يكون نحو وجودها الخارجي بعينه هو نحو علم البارئ جل ذكره بها ثم
لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث المادية بالنسبة الى البارئ المقدس من الزمان
والمكان متساوية الاقدام في الحضور لديه والمثول بين يديه لم يتصور في حقه
المضي والحال والاستقبال لانها نسب تتصف بها الحركات والتغيرات كما ان العلو
والسفل والمقادير اضافات تتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون جميع
الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضور محض غير زماني ولا مكاني
بلا غيبة وفقد اذ الزمان مع تجدده والمكان مع انقسامه بالقياس اليه كالآن
والنقطة وسجل وجودات السموات والارض الجامعة للازمنة والحركات المتجددة والامكنة
والجهات والمواد المشتملة على كلمات الله تعالى مطوية في نظر شهوده دائما فانه تعالى
ليس ينظر اليها على التوالي بكلمة كلمة منها حتى يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما
يتأخر عنه بل يكون نسبة احاطته الاشراقية القيومية الى جميع الحروف والكلمات
العينية نسبة واحدة غير زمانية كما في القرآن المجيد ولا تسقط من ورقة
الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
هو دفتر الوجود تنبيه وتنبيه اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهم من قلم
الانسان ولوحه الذين هما آلتان جماديتان بل هما الا شبيهان لهذين كما ان ذات الله
تعالى وصفاته لا تشبهان ذات الخلق وصفاته وان صدق عليها مفهوم القلمية الغير
المأخوذة في تحديده كونه من خشب او قصب او حديد بل الناقش مطلقا ومفهوم اللوح
الغير المعتبر في تحديده كونه من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فيه سواء كان
النقش محسوسا او معقولا لان القلم الاعلى ملك الهي قدسي واللوح المحفوظ ملك نفساني مجرد

والكتاب تصوير الحقايق واناضتها والمثال المناسب لمراتب علمه تعالى الانيق

للتفهيم انما يتحقق ويعلم من النشاة الانسانية والفطرة الادمية التي هي كهيئة ا

العالم فكان افعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها من مكان غيبها

الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه

في غاية الخفا كانها غير مشعور بها ثم تنزل الى غيب قلبه اي مرتبة كونها عند

استحضارها بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة يحصل للانسان التصورات

الكلية وكبريات القياس عند الطلب للامر الجزئي المنبعث عند العزم على الفعل و

هذه المرتبة من الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شان

العلم النفساني او لاعتبار توجهه تارة الى العقل المرتفع وتارة الى الحس ثم تنزل الى خزانة خيالها

متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس ليحصل بانضمامها

الى تلك الكبريات راي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم للفعل ثم تحريك الاعضاء عند ارادة

اظهارها فتظهر في الخارج كما هو الحال فيما يحدث في العالم من الصور والاعراض فالاولى

بمثابة القضاء ومحله بمثابة القلم والثانية بمثابة نقش اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصور

في السماء والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية ولا شك ان تنزل الاول

لا يكون الا بارادة كلية والتنزل الثاني بارادة جزئية ينضم اليه الارادة الاولى فينبعث

منها بتهادمنا فرنها الى جزئي يستلزم عزما داعيا الى اظهار الفعل فتحرك الاعضاء والجوارح

ويظهر الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ

الروح الكلي في العرش وظهور قلب الحقايق الذي هو النفس الناطقة في القلب الصنوبري

من الانسان كما ان العرش منزلة الدماغ منا والله بكل شيء محيط فصل في قدرته تعالى

القدرة صفة مؤثرة على وفق العلم والارادة فخرج منهما الا تاثير له كالعلم والارادة في

الواجب حيث لا تاثير لها وان توقف تاثير القدرة عليها ولا باس بعدم خروج علمه وارادته

ان كان العلم كافيا في صدور الفعل من غير احتياج الى الارادة فهو فاعل بالعناية ... الذات كالعقل ...

في العلم بالذات ... في حقيقتها ... والتسخير ... الطبع او الارادة مسخر للغير ...

... بارادة ... بالطبع والقصد ... كان الكل مسخرا ...

... مسخرا ... للطبع ... بالتسخير ... بارادة ... مجبورون ...

لان ... الفاعل مختارا ... بالارادة ... باختياره ...

جاري في ورق ... ورق

الذاتي للقدرة لا يجعل الفاعل مختارا والا لزم ان يكون كل فاعل ولو كان بالطبع مختارا فعلى هذا

لانه عالم بكل ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له فثبت ان تعريف القدرة مطلقا على ما

يوافق راي الفلاسفة القائلين بكون البارئ تعالى تام القدرة والقوة لا يلحقه عجز ولا قصور

في ذاته ولا فتور ولا قصور في فعله المطلق هي حيث كونه فعله المطلق هو كون الفاعل بحيث

يتبع فعله علمه اما على وجه الخيرية فيه كما في الواجب تعالى او كونه مشتاقا اليه ومؤثرا

عنده كما في غيره ولما تحققت ان قيوم الكل انما يفعل الاشياء عن علمه الذي هو عين

ذاته فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا قال الشيخ في الشفاء

انه يعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على

النظام المعقول عنده لا انه تابع لها اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم

بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وانه عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود

على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وان شئت زيادة الانكشاف فاستمع تحقيقه في الفاعل

على ستة اصناف الاول فاعل بالطبع وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون

فعله ملائما لطبعه والثاني فاعل بالقسر وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه

وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي والثالث فاعل بالجبر وهو الذي

يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار ذلك الفعل وعدمه وهذه الا

قسام الثلثة مشتركة في كونها غير مختارة في فعلها والرابع فاعل بالقصد وهو الذي

يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون

نسبة اصل قدرته وقوته من حيث هي الى فعله وتركه سواء بل تحتاج الى انضمام الدواعي والصوارف

الخامس فاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون

علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زايد على العلم السادس فاعل

بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو ذاته سببا لوجود الاشياء ونفس معلومية

الاشياء له نفس وجودها عنه بلا اختلاف وانما تقدم علمه بالاشياء هي بعينها اضافة
فاعليته لها بلا تفاوت وهذه الثلثة الاخيرة متى كان كونها بفعل بالاختيار وقد ذهب
جمع من الطباعية والدهرية خذلهم الله تعالى الى ان واجب تعالى فاعل بالطبع وجمهور
الكلاميين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس ومتابعوه الى ان فاعليته للاشياء
الخارجية بالعناية والصور العلمية الحاصلة في ذاته بالرضا وصاحب الاشراق الى انه
فاعل بالمعنى الاخير اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى عليك بعد ان اخذت الاصول المسلمة
ان الواجب تعالى لا يجوز اتصافه بالفاعل بالوجوه الثلثة الاول وان ذاته ارفع من ان يكون
فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه التكثر بل التجسم وستطلع ذلك بزيادة ايضاح فهو اما
فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي التقديرين فهو فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما سبق
الا ان الحق هو الاول منها فان الاول تعالى كما حققناه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم هو
عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي هو عين
ذاته منشاء لوجودها فيكون فاعلا بالعناية والله اعلم نصر في ارادته تعالى الارادة
فينا شوق متاكد يحصل عقيب داع هو تصور الشي الملايم تصورا علميا او ظنيا او
تخيليا موجب لتحريك الاعضاء الالية لاجل تحصيل ذلك الشي وفي الواجب تعالى
لبرائته عن الكثرة والنقص ولكونه تماما وفوق التمام يكون عين الداعي وهو نفس علمه الذي هو عين
ذاته بنظام الخير في نفس الامر المقتضي له لانه لما علم ذاته الذي هو اجل الاشياء باجل علم يكون
مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشي ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشي من اجل
انه يصدر عن ذلك الشي فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجل ذواتها من حيث ذواتها بل لاجل
انها صادرة عن ذاته تعالى فالعناية بهذا المعنى في الايجاد نفس ذاته تعالى وكل ما كان فاعليته
لشي على هذا السبيل يكون فاعلا وغاية معا لذلك الشي ولو كانت اللذة فينا ناشية بذاتها
وكانت مصدرا لفعل منها لكانت مريدة لذلك الشي لذاتها لاجل كونه صادرا عن ذاتها فكانت فاعلا

والارادة عن التعريف ذهنا من افراد المعرف لما علمت من اصالة صفاته وعينيتها مع ذاته تعالى
ودفع ابهم ما يوثر لكن لا على وفق الارادة كالطبايع البسايط العنصرية والمركبات الجمادية
وهي فينا من الكيفيات النفسانية ومصححة للفعل والترك وقوة على الشي وضده وتعلقها
بالطرفين على السوية فلا يكون فينا فاعلية مبادي افعالنا الاختيارية وارادتها خارج
كالتصديق بترتب الفائدة او ما في حكمه من الظن والتخيل وكالشوق والاجماع المسمى بالارادة
الارادة والكراهية فاذن جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي وظني وتخيلي وشوق وارادة
ومشية وحركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب
تعالى هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته صفة زائدة تحت احدى
المقولات بل هي كون ذاته تعالى بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام
الخير فاذا نسب اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا الاعتبار
قدرة واذا نسب اليه من حيث انه علمه كاف في صدورها كان علمه بهذا الاعتبار ارادة وانما
اذا تعلق فعله بمشية كان فاعلا مختارا وان تغير معه شيء اخر من تجدد داع او اختلاف وضع او
ارادة او سنوح حالات الى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك
فيظنون ان القدرة لا يكون الا لما من شانه ان يفعل وان لا يفعل واما ما من شانه ان يفعل
دائما فلا يسمونه الجمهور قادرا والحق ان الشيء الذي يفعل دائما ان كان فعله يصدر عن تعقل
فليس له قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا تتغير اتفاقا او يستحيل
تغيرها استحالة ذاتية فهو يفعل بقدرة والتغير في المشية لا دخل له في معنى القدرة
فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل سواء كان شاء فيفعل دائما او لم يشاء فلم
يفعل دائما والشرطية غير متعلقة الصحة بصدق كل من طرفيها بل لا بد يصح ان يكون
احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح للنزاع بين الحكماء والكلاميين
بل ما يصلح للنزاع بين الطائفتين مع هو كون مقدم الشرطية الاولى واقعا بالضرورة با

لا انه لا يكون فاعلي الموجب والاذ لو يكون الفعول لسنه الى الامكان ... الصحة والترك ...

ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع الوقوع امتناعا ذاتيا اوليس كذلك وهذا
الاختلاف اختلاف في شيء اخر غير مفهوم القدرة ومن فسرها من المنتسبين الى الحكمة القدرة
مطلقا بصحة الفعل والترك بالنظر الى ذات الفاعل فقد اخطا من وجهين الاول انه يلزم
ان يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن اقتضاؤه تاما بل كان مشروطا بشرط مفارق عن طبيعته
فاعلا بالاختيار بصحة الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته من حيث هي بل في نفس الامر وهو
عدم تحقق ذلك الشرط فيه وانا نزيد عليه تقييد كون التاثير والايجاد بالشعور والارادة
فقد استغنى عن ذكر الصحة والامكان والثاني انه ان كان المراد بصحة صدور الفعل عن الفاعل وعدم
صحة صدوره عنه ما يرادف الامكان الذاتي للمعلول لزم ان يكون كل معلول مقدورا لان كل
ممكن الوجود لا ينفك عن امكانه الذاتي ابدا وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية وممكن
اللافاعلية فهو انما يصح اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف على قدرة
الباري عندهم اذ الواجب الوجود عندهم واجب الوجود من جميع الجهات فلم يكن هذا
تفسيرا لمطلق القدرة بل القدرة الحيوانية وما ذكره بعض العلماء من نواحي فارس في توجيه
التعريف وصدق الاخير على ذات الباري تعالى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى
الذات بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار الارادة التي هي عين الذات ليس بمستقيم
حيثية ذات الباري هي بعينها حيثية علمه وقدرته وارادته كما اسلفنا لك تحقيقه
واتفق الحكماء على ان حيثية الذات هناك هي بعينها حيثية جميع صفاته الاضافية
كالرحمانية والرحيمية والرزاقية واللطف والكرم وغيرها وكذا ما افاده بعض
اجلة المحققين في تصحيح التعريف المذكور على ذوق اهل الحكمة من عدم المنافاة بين
امكان عدم العالم في نفسه وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته اقدس تعالى فعدم صدوره
ممتنع بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم محل بحث لان من فسر القدرة بصحة الصدور
واللاصدور اراد به ما هو وصف القادر لا ما هو وصف المقدور عليه كيف والامكان

فاعلا او غاية معا وما حصل كثيرا في كلامهم من ان العالي لا يريد السافل ولا يلتفت اليه في
فعله والا يلزم ان يكون مستكملا به لكون وجوده له اوطى من عدمه والعالي لا يستكمل بالسافل
لا ينافي ما ذكرناه اذ المراد من الارادة والالتفات المنفيين عن العالي بالقياس
الى السافل هو ما يكون بالذات لا بالعرض فالواجب الواجب مفعوله واراده لا لاجل كونه
اثرا من اثار ذاته ورشحا من رشحات فيضه لا يلزم ان يكون وجوده له بمجرده
خيرا بل بجهة انما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية التي كل كمال
وجمال رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من احبابه تعالى وارادته له استكماله
بغيره لان المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته كما انك اذا احببت انسانا فتحب
اثاره لكان المحبوب لك في الحقيقة ذلك الانسان على ما قيل امر على الديار ديار
سلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن
الديارا قال الشيخ في تعليقاته ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب
الوجود ثم كان ينتظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية الانتظام
لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود
بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ومن ههنا يظهر حقيقة ما قيل لولا
العشق ما يوجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر ومما يجب عليك ان تعتقد ان الواجب
تعالى كما انه غاية للاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة
لكمالاتها ومتشبهة به في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها لها عشق
وشوق اليه ارادة كان او طبيعيا والحكماء الالهيون حكموا بان العشق والشوق
في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها فلكل وجهة هو موليها يحق اليها وتقتبس
نار الشوق نحو الوصول اليها واليه اشير بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ
في عدة مواضع من التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس الفلكية وغيرها الاجرام

المادة يحصل ما يخصها من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازمة بل الغاية في تحريكاتها
على افضل ما يمكن لها يحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس الافلاك اجرامها
بلا تفاوت فقد ثبت ان غاية جميع المحركات من القوى السافلة في تحريكاتها المادونها
استكمال لها بما فوقها وتشبهها به الى ان ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية
الاخيرة والخير الاقصى الذي يكون منتهاه السالك وتطمئن به القلوب وهو الواجب جل
مجده فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم حقيقة كلام الامام لولا العشق لما خلا الا نفس
السافل ثم لا يخفى عليك ان ما مثل التسكين كغاية التحريكات في مطلوب بل ليس ما يحضر كالاين
مثلا بل كونه على افضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
وفيض في النعم وذلك من عميم اللطف شكر وهذا يحقق الشوق شكر **تنبيه** لما ثبت
ان علمه تعالى بالنظام الاوفق داع لصدور الموجودات عنه على وجه الخير والصلاح ظهر لك كذب
قول الطباعية والدهرية من اوساخ الناس القائلين بان صدور الافلاك والعناصر وما فيها
من عظائم الامور وبدائع الفطرة ليس مبنيا على غايات وصنائع وحكم ومصالح وتبين ايضا
ما يجب المذهب معتزلة من القول بان وجود العالم من الصانع على سبيل البخت والاتفاق
ولما ثبت امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تصغ الى الاشاعرة القائلين بصدور الفعل عن الفاعل
القادر من غير مرجح يرجح وجوده على عدمه في الواقع او عنده متمسكين بامثلة جزئية فان
عدم العلم بالترجيح الواقع من قدحي العطشان وطريقي الهارب مثلا من جهة اسباب خفية انما
يوجب وقوع شيء في انفسنا بكون ذلك الشيء داعيا الى فعلنا لا يوجب نفيه مطلقا
كيف والعابث والنائم والساهي لا ينفك افاعيلها الصادرة عنها بحيث من غاية خيالية
وان لم يكن عقلية او فكرية كتحصيل لذة او تبدل حالة مملة فان التخيل غير الشعور بالتخيل
وغير بقاء التخيل في الذكر فلا ينبغي انكاره لاجل عدم انحفاظه في الذكر واذ قد علم ان الا
فاعيل الارادية لا تخلو عن غايات حقة داعية مرجحة فاخلق مخلوق بارادة جزافية

خصوصا اذا كان من عظائم الامور كالافلاك والكواكب والانواع المحفوظة من البسائط
والمركبات بنفوسها وطبايعها بل مع ابطال الدواعي والغايات وتمكن الارادة الجزافية
كما عليه كثير من الكلاميين لم يبق مجال النظر والبحث والاعتماد على اليقينيات
لعدم الامن من ترتب نقيض النتيجة على القياس البرهاني اذ ربما يخلق في الانسان حالة
يرى بها الاشياء على غير ما هي عليها فان قلت كيف يكون علمه تعالى بنظام الخير وهو عين
ذاته غاية وغرضا له تعالى في الايجاد والعلة الغائية كما صرحوا به هي ما يقتضي فا
علية الفاعل فيلزم منه ان يكون ذاته تعالى علة لذاته وهذا محال قلت كثيرا ما يطلقون
الاقتضاء والاستلزام ويريدون بهما المعنى الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك
اعتمادا على ما بينوا حاله في مقام كيف ولم يقم حجة ولا برهان على ان الفاعل
والغاية لشيء يجب ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما لا يكونان كذلك فان الفاعل
هو ما يفيد الوجود والغاية هي ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او
امرا مباينا له لو كانت الغاية قائمة بذاتها وكانت بعيدة منها امر لكانت فاعلا
وغاية فذات الباري تعالى علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود الاشياء وعلة غائية
من حيث ان ارادته وجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوق
لذاته فان قلت الغاية يجب ان يكون متقدما على الفعل ويجب الوجود متاخرا عنه
مترتبة عليه فلو كان الباري تعالى غاية وفاعلا لسائر الاشياء يلزم ان يكون متقدما
عليها ومتاخرا عنها فيكون شيء واحد اول الاوائل واخر الاواخر قلت تاخر الغاية عن الفعل
وترتبها عليه انما يكون اذا كانت من الامور الواقعة تحت الكون واما اذا كانت اعلى
من الكون فلا فانه تام في سمو المعلول الى المبدع وكان ان والغاية في القسم الاول يقترن مع
المعلول ماهية ووجودا وفي القسم الثاني متاخر وجودا وان تقدمت عليه ماهية هذا ما
ماذكروه في كتب الفن واقول ان الواجب تعالى اول الاوائل من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية

بجميع ما سواه وعلمه غائية وعرضنا انها هو امر الاولي من جهة كونه غاية وفائدة للفعل
الاشياء ويتشوق اليه طبعا وارادة لانه الخير المطلق والمعشوق الحقيقي فصح الاعتبار
الاول نفس ذاته بل نبه ومفتتح الاعتبار الثاني صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق
يقتضي حفظ كمالاتها الاولية والشوق الى تحصيل ما يعتبر يفقد عنها من الكمالات
الثانية لتشبه به بقدر الامكان وسيعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية
العرضية فان قلت ان الحكماء قد استنكفوا من القول بان افعال الله معللة بالغرض قلت
استنكافهم عن غاية هي غير نفس ذاته تعالى من كرامة او محمدة او لذة او ايصال النفع الى
الغير او غير ذلك مما يترتب على الايجاد من غير التفات اليها من جناب قدسه وفناء عما سواه
بل الحق ان كل فاعل الفعل فليس له غرض حق فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله
لان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلوله
قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا الوجود ما هو اكمل منه وهو محال فان قلت
الطبيب قصده في معالجته شخص وتدبيره اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من فعله
اياها قلت مفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد ومعنى
استعمال هاهنا القصد مطلقا مما بهما المادة والمفيد وايا ما كان فهو اشرف من القاصد
فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع القصد الى ما هو اخس
من القاصد وقصده قلت بل ولكنه على سبيل الغلط والخطأ والجزاف فان قلت
فلو لم يكن للواجب غرض في المكنات وقصده الى منافعها فكيف يحصل منه الوجود على غاية
من الاتقان والنهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا ان ننكر الآثار العجيبة الحاصلة
في العالم من كون الاشياء على وجه يترتب عليها المصالح والحكم كما يظهر بالتأمل في
آيات الانفس والآفاق ومنافعها التي بعضها بينة وبعضها مبينة وقد اشتملت
عليه المجلدات كوجود الحاسة والاحساس ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر

للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة للصوت والخيشوم للاستنشاق الهواء والاسنان للمضغ
للتنفس والبلع للنفس والنفس لعزيزة الباري جل كبرياؤه الى غير ذلك من منافع حركات الافلاك
واوضاع مناطقها ومنافع الكواكب سيما الشمس والقمر مما لا تفي بذكره الالسنة والادراك
ولا يسع لضبطه الافهام والاذواق قلت وان لم يكن الفعله علة غائية خارجة عن
ذاته ولا لمية مصلحة مباينة من المنافع والمصالح التي يفعلها ولا يفعله وهو اكثر بكثير
مما فعله ولكن ذاته تعالى ذات لا يحصل منها الاشياء والاعلى اتم ما ينبغي وابلغ ما يتصور
في المنافع والمصالح لان ذاته منبع الخيرات ومنشأ الكمالات فيصدر منه كل ما يصل
على اتم ما يتصور في حقه من الخير والكمال والزينة والجمال سواء كان مرتبطا بالذات او
العقل للانسان والنبي للامة او غير ضرورية كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير
تقعير الاخمصين من القدمين بل نقول غاية كل علة لما بعدها سببه كما مرت الا
شارة اليه هذا السبيل من انها لا يجوز ان تفعل لاجل معلولها ولا ان تستكمل بادونها
اللهم الا بالعرض لا بالذات ولا ان يقصد فعلا لاجل الغير وان كان يعلمه ويرضى به وكما
ان الاجسام الطبيعية من النار والماء والشمس والقمر انما يفعل ما فعلهما من التبريد والتسخين
والاشراق والاضاءة لحفظ كمالاتها لا لانتفاع الغير منها ولكن يلزمها الانتفاع و
مقصود نفوس الافلاك في تحريكها بكمالاتها التي هو نظام العالم السفلي بل ما وراءه و هو
التشبه بالخير الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الرشح نظام ما تحتها قبل ولارض
من كاس الكرام نصيب فعلى هذا يجب قياس كل عال بالنسبة الى السافل في باب عدم
القصد والالتفات والافاضة على سبيل التفضل ليعلم ان هذه اللوازم من المنافع والمصالح
غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغايات ما يقتضي فاعلية الفاعل وان كانت طبيعية
صادرة عن المبادي بالذات لا بالعرض كوجود مبادئ الشر وغيرها ان اريد بها ما يترتب
على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها التي هي كون تلك المبادئ

علي كالها الاخص يجب ان تكون متصورة تلك المبادي اما تصورا بالذات او بالعرض
مع ان المبادي بعضها طبايع جسمانية لا شعور لها اصلا بالشعور البها قلت نفي الشعور
مطلقا عن الطبايع الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص والنظر يوجبان ان
الطبيعة لو لم يكن لها في افاعيلها مقتضى ذاتي لما فعلته بالذات واذا لم يكن لمقتضاها
وجود الا في انفسها نحو من الثبوت والا لما استلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل الفصل
والروية بل الحق عدمه كما في القران المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم فان قلت قد يستدل من جهة احكام الفعل واتقانه على روية الفاعل
وقصده فكيف لا يكون افاعيل المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا
هذا استدلال ضعيف فانما يجري به مخاطبة الجمهور ممن قصرت افهامهم عن ادراك
الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل غاية وثمرة سواء كان مع الروية والقصد
الحصول لها او لا يكون والروية لا تجعل الفعل ذا غاية كما يحصل الولد من بعض
حركات الاب بالامل خلية لروية وقصد لحصول الولد وان انزل معها روية
وقصد ومما يويد هذا ان نفس الروية فعل نحو غاية ولا يحتاج الى روية اخرى
وان اصحاب ملكات الصناعات يحصل منهم صنايعهم بلا روية كالكاتب الماهر لا يروي
في كتبه كل حرف والعواد الماهر لا يتفكر كل حرف ونقرة بل اذا تعمق الكاتب في كتبه حرف
والعواد في نقرة يغلط ويبلد فللطبيعة غايات وقصد وروية وقريب من هذا
الرابق بامعصم ومبادرة اليد الى حك العضو بلا فكر وروية فان قلت قد صرح
بان الغاية قد يكون في نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد يكون في القابل كصورة
في الخشب وقد يكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم من تقسيمهم هذا
الغاية لا يجب ان لا يكون حاصله فيما سوى الفاعل قلت الكلام في الغاية الذاتية التي يجعل
الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل او ما يليه التمثل كالعقول والنفوس

57

والنفوس والطبايع الشاعرة او يكون عين معقولية الفاعل اللازمة المستتبعة
لوجود العالم كذات المبدا لنظام الخير في الكل لاجل معقوليته ذاته بل انه على الوجه الاكمل
وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول اما نفس الفاعل او ما هو منه وهو التمثيل
فيه او الشاهد له والغايات المذكورة في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متاخرة
عن وجود العالم فلا دخل لها في الايجاد مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا لا يكون
خارجا عن نفسه وكذا الباني لا يبني بناء بيت للاستقرار او للاجرة بل لحصول الغاية
الاخيرة وهي الاولوية العايدة الى نفسه ثم حصول الصورة في القابل وغير ذلك من رضاء
فلان او سكون الدار ونحوها انما هي غاية بمعنى ما ينتهي اليه الفعل بالذات والتقسيم
انما ياتي في النهاية الغائية مطلقا اما الغاية الاخيرة التي هي اقصى ما يطلب الشيء لاجله
فلا لانها لا يكون خارجا عن الفاعل فهي علة غائية باعتبار العلم وغاية ذاتية باعتبار
العين كما حققناه فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغايته غاية وهكذا الى غير
النهاية فلا يكون له ولا الشيء منها غاية حقيقية كاشخاص الكائنات مع انهم يقولون
لكل فعل ذاتي غاية حقيقية اجيب عنه بان الغاية هنا نفس طبيعة ذلك الشيء وكان
يمتنع الاستبقاء الاشخاص اشخاص بلا نهاية فهي الاستبقاء علة غائية بالذات
وهو واحد لا بد في حصوله من وجود تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجودها غايات
عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام الاستبصار في هذا البحث انما يطلب من مواضع منفرقة
فصل في ثبوت تعالى الحي قادر حقيقة انه بادراك هو الاحساس وقيل هو التحرك منبعثين
من قوتين مختلفتين والموارد الشرعية في اطلاقه عليه تعالى فالحق فحقه هو الادراك
الفعال فاذا كان علمه مبدا للوجود كله فهو حي واذا لم يزد علمه على ذاته ولا افتقار له في
الفعل الى محرك او اله كالنائل بانه يعلم ويفعل فانه حي بغير حصر في سمعه وبصره
من ضروريات دين نبينا ثم المعلومة بالقران والحديث المتواتر والاجماع ان الله

[illegible marginal notes]

تعالى سميع بصير فاختلفوا في انهما راجعان الى مطلق العلم او رجوعهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات

ذكونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم المحقق

الطوسي قدس سره وكالشيخ الاشعري ومتابعيه وفاقا لجمهور الحكماء الثاني لعلمه تعالى

بالجزئيات على وجه الخصوص ارجعهما الى العلم فاول السميع الى مطلق العلم بالمسموعات والبصير

الى مطلق العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين حسيين اما بناء على اعتقادهم التجسم او مشابهة

الاجسام في خصوصه تعالى عما يقولون الظالمون علوا كبيرا او اعتقادا ان الاحساس في حصوله تعالى لبراءته

عن القصور يحصل بلا آلة وان لم يحصل فينا لقصورنا الا بالآلة ولم يتفطنوا ان الاحساس هو نفس

القصور في المدرك والمدرك جميعا كما سبق بيانه والحاصل ان السمع والبصر عندهم اما مجرد

الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات وانت بعد ما علمت ان مناط الجزئية اما الاحساس

وهو لا يحصل الا بتاثير الالة واما الشهود الاشراقي وهو لا ينافي التجرد عن الاجسام والتعلق

عن المواد وتحققت انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها وماديتها ومنها المسموعات

من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام ذوات الاضواء والالوان فاعلم وتحقق انه

تعالى يعلم الاصوات والالوان علما حضوريا اشراقيا وانكشافا شهوديا بنوره الذي هو نفس ذاته

الذي يظهر ويتنور به جميع الاشياء ~~فهذه الصفات صفات الباري تعالى~~ بل انه تعالى يشهد الاشياء

بسمعه وبصره بلا آلة وبل واما عدم وصفه بالشام والذائق واللامس فلعدم ورودها

الالفاظ في الشريعة لايهام التجسم والنقص منها فتفطن تبصر في تكلمه تعالى قد اطبقت

الشرايع كلها على انه تعالى متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل

من اقسام الكلام والتكلم عبارة عن احداث الكلام في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فانه تعالى

احدثنا الكلام في بعض الاجسام التي لنا قدرة على تحريكها فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام

نوهم والتكلم ما به يحصل الكلام فينا ملكة قائمة بذواتنا بها نتمكن من افادة مخزوناتنا العلمية

على غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته من حيث خلق الاصوات والحروف في اي موضوع كان

٥٨

الاجسام لافادة ما في نفسه السابق على من يشاء من عباده واما ائمة المتكلمين من الكلام

النفسي فان كان له معنى محصل فرجع الى خطرات الاوهام وتخيل ما يوجد من الكلام ولا شك في براءته

تعالى عنه وعن سائر ما يختلقه العوام تبصر في حكمته تعالى وجوده وغناه حكمة الايجاد

الموجودات على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار لان

الحكمة يطلق على امرين احدهما العلم التصوري بحقايق ماهيات الاشياء والتصديق بها

باليقين المحض المحقق والثاني الفعل المحكم بان يكون نظاما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال مرتبته

ولا شك ان الاول تعالى عالم بالاشياء على ما هي عليه علما هو اشرف انواع العلوم لان علمه

بنظام الوجود هو مبدأ النظام الكل كما سبق والعلم الذي هو مبدأ الوجود اشرف

من العلم المستفاد من الوجود واما افعاله فهي في غاية الاحكام اذ اعطى كل شيء خلقه ثم هدى

وانعم عليه بكل ما هو ضروري وبكل ما هو نافع ويكمله وان لم يكن ضروريا بل فضلة كتقويس الحاجبين

وتقعير اخمص القدمين واثبات اللحية الساترة للشيخ العيرة في الكبر الحافظة

من لطافة يخرج من الحصر في الحيوان والنبات وجميع اجزاء العالم فاعطى كل شيء قوة يحفظ

بها كماله الموجود وقوة يتحرك بها الى كماله المفقود وبكل هذا بان اودع في كل منها من فقر

ما هو كامل منها الكمالة يحفظ به كماله وشوق ما ناقص منها الى كماله الممكن في حقه شوقا

مناسبا لكماله ليتحرك به نحوه والشوق يتركب من لذة من حيث ادراك المشتاق اليه

الذي هو اثر من الوصول ومن الم من حيث ادراك فقدان حقيقته التي حصولها عين

فكل من يكون ادراكه اتم يكون عشقه وشوقه اوفر وبالجملة مال الامر في نيل كل

العشق وكما ان ذات كل شيء اليق الاشياء بوجود الامور له به وان ثبوت كل شيء

له فرع لثبوته لنفسه فلكل عشق ذاته مبدأ لعشق سائر الاشياء التي يليق به ويؤثر

عنده فانا لو لم نعشق في ذاتنا لم نلتذ بشيء والعشق هو الشعور بالكمال المفقود كل احد

بوجود ذاته وحصول سعادته لانه مبدأ الشعور بكل موجود فحيث كما عرفت حكمته تعالى التي

ايجاد الموجودات على احكم الوجوه واصلحها انما ينتظم بالعشق السارى فى جميع الذرارى وجوده
تعالى بفيضان الوجود منه على كل ما يقبله من غير منع وبخل وتعويض سواء كان موهوا
عينيا او ثناء او فرحا او دعاء او صيتا بالجملة الجواد الحقيقى ما لا يكون اعطائه شيئا لاجل
تحصيل اولوية يعود الى ذاته والا لم يكن اعطائه جودا بل يكون فى الحقيقة معاملة او استعاضة
فلم يكن تاما فى ذاته لانه حينئذ عادم كمال ويجبر بذلك نقصانه وتام حد مرتبته عن الكمال المطلق فى
ذاته بحيث يكون كاملا بلا نقص وتاما بلا قصور وفعلا بلا قوة كان فعله منبعثا من ذاته وكرمه ناشئا
من حاق حقيقته غير معلل بغيره ولا مستند الى ما سواه فيكون فعله جودا حقيقيا والاولوية
ان كل مختار يقصد احد طرفى المقدور المتساويين بالنسبة الى ذاته وقدرته فلا بد له من مرجح
يجعل ذلك الطرف اولى له وانفع عنده فالترجيح متقدم على ارادته فيكون فاعليته مستفادة
من غيره فلم يكن ذاته بذاته معطيا بل بغيره فيكون ذا حاجة الى غيره فى صفة كمالية فلا يكون غنيا مطلقا
فكل مختار يجب ان يكون فعله اعلى من ان يكون باراده زايدة على ذاته لامتناع ان يكون شئ من
الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون داعيا له فى فعله وباعثا له عليه بعد ان لم يكن ذاته كذلك فالذى
غنيا من كل الوجوه فالحق الاول كما انه غنى فى ذاته لوجوب وجوده فكذلك هو تعالى غنى فى فعله
فهو الغنى المطلق فكل ما سواه لامكانه فقير اليه تعالى كما ورد فى القران المجيد والله الغنى وانتم الفقراء

فصل فى انه تعالى مبتهج بذاته وان عنده من المعنى الذى يعبر عنه نظيره فى حقنا باللذة
والغبطة والفرح والسرور بجمال ذاته وكمالها ما لا يدخل تحت وصف واصفى الملكة
المقربين الذين سيقام البرهان على وجودهم لهم من الابتهاج واللذة بطالعة جمال الحضرة
الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم بكمال انفسهم وتبيين هذا بعد تمهيد قواعد الاولى ان يعرف
معنى اللذة والالم فاللذة عبارة عن ادراك الملايم والالم عبارة عن ادراك المنافر ولا ينبغى ان
يظن ان كل واحد منهما عبارة عن صفة يتبع الادراك للملايم او المنافر بل الادراك اسم عام
وهو منقسم الى لذة والم وما لبس باحدهما فهو غير زايد على الانام والثانية ان يعرف

يعرف ان ملايم كل قوة فعلها الذى هو مقتضى طبعها من غير آفة وعايق فمقتضى القوة الغضبية
الغلبة وطلب الانتقام ولذا تها به ومقتضى طبع الشهوة الذوق ومقتضى الخيال
والوهم الرجاء به يلتذ وهكذا كل القوى الثالثة ان العاقل الكامل يقوى فيه
القوى الباطنة على القوى الظاهرة ويحقر لديه لذات القوى الحسية عند لذات
القوى العقلية والوهمية ولذلك اذا خير المرء بين الحلو والحريسة وبين الاستيلاء
على الاعداء وادراك اسباب الرياسة والغلبة فان كان المخير ساقط الهمة ميت
القلب جامد القوى الباطنة اختار الحريسة والحلو وان كان المخير وافر العقل قوى النفس
استحقر لذة الطعام بالاضافة الى ما ينال من لذة الرياسة والغلبة على الاعداء الرابعة
ان كل قوة فانما لذتها ادراك ما هو قوة عليه اذا كان موافقا لها ولكن يتفاوت
اللذات بحسب تفاوت الادراكات والقوى المدركة والمعنى المدرك فكلما كانت القوة
اقوى فى نفسها واشرف فى جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام بحسب قوة شهوة
الطعام ولذة الجماع كذلك ولذة العقليات اشرف فى جنسها من لذة الحسيات حتى اعتاد
العاقل تلك على هذا وكذا كلما كان الادراك اشد كان اللذة اتم فلذة النظر الى الوجه الجميل
عن قرب وفى موضع مضىء اتم من لذة تلقى ادراكه من بعد لان ادراك الشئ من القريب
اشد واظهر كلما كان المدرك اتم فى جنسه كانت اللذة به والالم منه اكثر والخامسة وهى
نتيجة المقدمات الماضية ان اللذة العقلية اقوى واشرف من الحسية لانها لا يكون الا فى
الالات الجسمانية وانما تفسد بادراك ما يدركانها اذا قويت اذ لذة العين فى الضوء
والهاذى الظلمة والضوء القوى تفسد وكذا الصوت القوى يفسد السمع ويمنعه من
ادراك الخفى بعده والمدركات العقلية الجلية يقوى العقل وتزيده نورا وكيف
لا والقوة العقلية فانها شريفة لا تقبل التغير والاستحالة والقوة الحسية فى جسم
مستحيل واشرف الموجودات الا وضيا الى الاول واشدها مناسبة هو القوة العقلية

من الانسان كالسياحى واما ادراك العقل فانه يفارق الحس من وجوه اذ يدرك الشيء على
ما هو عليه من غير ان يقترن به ما هو غريب له وينال حاق جوهره ولب ذاته مجردا عن الغواشي
والملبوسات واما القوة الحسية فلا يدرك الا مخلوطا ولا ينال الا المشوبات بغيرها فلا
يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والاين وبما هو لغيره غريب عن حقيقة
اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرائنها الغريبة وايضا فادراك
الحس يتفاوت فيرى الشيء الواحد عظيما في القرب وصغيرا في البعد وكلما صار ابعد يرى
اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب صار اعظم الى ان يصير
بسبب القرب كنصف العالم ثم يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك بلا تفاوت
وايضا فالحس في الادراك يغلط كثيرا حيث يرى الشمس بقدر اترجة ومقدار جرمها
مائة وستون مثلا للارض واما العقل الذي يراعي القوانين العقلية المنطقية ويطهر
عن المعاصي والادناس ولا يزاحمه الوهم والوساوس فهو معصوم عن الغلط والخطا
واما المدرك فمدركات الحس الاجسام واعراضها المادية ومدركات العقل الماهيات الكلية
الازلية والذوات النورية العقلية التي يتجلى بغيرها ذات الحق الاول الذي
منه كل الجمال والبهاء في العالم فاذا لا قياس للذة الحسية الى العقلية نكتة عقلية الاسعداء
ان يحضر المدرك الموجب للذة الوافرة ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا عنه او
بغيره كالمتفكر الغافل عن الالحان الطيبة ولكونه ممنوا بآفة غيرت مزاجه وطبعه كالذي
يستلذ اكل الطين او يشبهها مما طول العهد فان طول المواظبة ربما احدثت
ملائمة بين طبعه وبينه فيستلذ بما هو مكروه بالاضافة الى الطبع الاصلي كالذي به مرض
بوليموس فان جميع اعضائه محتاج الى الغذاء ونفعه بدلا ت هضمه انقبعه عن
الاحساس بشهوة الطعام وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالمريض
الضعيف فلا يتلذذ بالغذاء مع كون ذلك موافقا لذيذا بالاضافة الى الطبع السليم فيا

هر جا که بنگرم تو پدیدار بوده ای ... ای نا نموده رخ تو چه بسیار بوده ای
در سینه دلم که شده نهفته به سینه ام

60

فيما ذكرناه يندفع سؤال من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات لكان لذاتنا بالعلوم و
المنايا بالجهل يزيد على لذاتنا بالحسيات والمنا بفقدها الا انا نقول سبب ذلك خروج
النفس عن مقتضى الطبع الاصلي بالعادات الردية والانيات العارضة ووقوع الالف
مع المحسوسات والاخلاد الى الارض واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعادات الحقوق
فان هذه العوارض فازالة النفس بمنزلة المرض والخدر في العضو فقد يصيب العضو الحدة
فادعوية يحرقه وهو لا يحس به فاذا زال الخدر واحس بها وعوارض البدن اوجب مثل هذا
الخدر فاذا فارقت النفس البدن بالموت ادركت ما هو حاصل للنفس من الم الجهل
ان كان جاهلا ورذي الخلق ولذة العلم ان كان عالما ذكي الطبع حسن الخلق فاذا تمهدت هذه
القوانين يحصل منها ان الواجب تعالى اجل مبتهج بذاته لانه مدرك لذاته على ما هو عليه
من الجمال والبهاء وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومبدأ كل حسن ونظام فهو
من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه ادراكا
اشرفها واكملها واتمها ومن حيث كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو اذا
اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الغبطة والكمال ومن نظر الى شهود الا
نسان وابتهاجه بنفسه اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم والاستيلاء بالغلبة
على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة الخلق فان هذين
الامرين اي الاستيلاء العلمي على الجميع والاستيلاء الغلبي على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص
لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاد من الغير والاخر مستعار معرض للزوال ولا يرجع
الا الى معرفة امور حصولها حصول ذهني غير عيني واستيلاء على بعض نواحي الارض التي لا
نسبة لوجودها الى اجسام العالم فضلا الى الجواهر العقلية والكلية الروحانية فقياس لذة
الاول تعالى الى لذتنا كقياس كماله تعالى الى كمالنا اذا فرضت لنا مثل هذه الحالة فقد قال بعض
العلماء لو لم يكن له تعالى من اللذة بادراك جمال ذاته الا ما للناس من اللذة بعرفانه بما النفسانية الى جلاله

ونظعنا النظر عما دونه واشتغلنا بعظمته وجلاله وجماله وحصول الكل منه على احسن نظام وانفعالها
على سبيل التسخير الجبلي والطاعة الطباعية وعدم ذلك اذ لا ادل امرا من امكان تغير لكان
تلك اللذة لا يقاس بها لذة وكيف وادراكه لذلك لا يناسب ادراكنا له لانا لا ننال الا بعض فاذ في مثل
الامور اجلها بسهولة اعلم ان العشق ابتهاج معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق
فهو استدعاء الكمال هذا التصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فانه مراتب حضور المعشوق
متفاوتة فان التمثل الخيالي مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل الحسي اقوى منه والشهود الا
شراقي اتم الادراكات وكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا وفاته شيء وفي هذا
سر عظيم لارباب الذوق والعرفان والاشارة اليه معناه ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا
فهو من جهة مشتاق اليه نال الظمآن بتصور الماء فحصل له بذلك حصولا ضعيفا هو
يوجب طلبه على اتم وجه فالريان [illegible] وبطلبه فكل ذي طلب لا يطلب الا ما هو تمام
حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت من اهله وبالجملة الشوق يصحبه تصور ما
العشق فقد يتقدس ويتعالى عن الشوائب فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق
او لم يعشق لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات المفتقرة اليه
اذ ما من موجود الا وله عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق والنور المحض بلا امتناع
شرية وظلمة ونقص [illegible] ويتلوه عشق المتبجحين به وبذواتهم لا من حيث هم هم بل من
حيث كونهم متبجحين به وهم الملائكة العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على
الدوام في مطالعة ذلك الجمال على ما سيأتي بيانه فلذتهم ابتهاجهم بذاته ولكنهم دون اللذة
الاول واما الذين هم بانفسهم فهي من حيث رأوا انفسهم عبيدا وخدما له مسخرين فان من عشق
ملكا من الملوك فاقبل عليه بخدمته كان متبجحا بخدمته وقومه وابنه وحسنه راجعا
الى التبجح بذلك الملك ويتلو المرتبتين الاوليين في الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين
المتحركين الى طلب رب العالمين المتواجدين في عظمة الاول الاولى وهو الذي [illegible]

٦١

حرم الله مجريها ومرسيها وهذه مرتبة النفوس التي في عالم الافلاك فانهم من حيث هم مشتاقون
فلذا نالوا سلاوة فقد فقدانا العدم ووصولهم الى الغاية القصوى من الوصال في مقام لكون
النفوس من حيث هي نفوس يصحبها قوة وهجران ابدا فانهم واجلة [illegible] حين الحرمان وا
صلون حين الفرقان فلا تحرك نفسهم نوع دهشة وحيرة ونافرة [illegible] الا امر كان من قبل
حر الراجين وهاتان الجهتان فيهم بازاء الرجاء والخوف في الانسان العالم الصالح ويعد
هذه المراتب مرتبة النفوس الانسانية التي وصلت في حيواتها الدنياوية الى الغبطة
العظمى فان اشرف احوالها ان يكون عاشقة مشتاقة فشوقها يؤدي الى الطلب والسعي
الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مؤدية الى النيل بطل الطلب وسعة البعد و
حقت وهو الفناء الذي يسمى عند الصوفية بالولاية فقارنت مرتبة السابقون
المقربون اذ الانسان له سبيل الى ان يكتسب سعادة حقيقية بان يخرج اولا قوته العقلية
من القوة الى الفعل لتنتقش بالوجود كله على ترتيبه ونظمه وهيئته وبدئه فيبدأ
للاول وما يتلوه من الملائكة المقربين وما بعدهم من الموجودات [illegible] بادنى لذة
من الاطلاع عليها في هذه النشأة لمكان اشتغاله بالبدن فاذا فارق البدن بالموت
او حصل له ما حصل للمتجردين من جلباب البشرية [illegible] خلع البدن فحينئذ يلتحق بالملأ الاعلى
ويصير رفيق الملائكة وهنالك يحصل الوصول وهذا معنى السعادة في حق الانسان ويتلوا
هذه النفوس الانسانية نفوس حيوانية سواء كانت من نوع الانسان او انواع اخرى
حيوانية طالبة للكمالات وهمية وخيرات خيالية فهي صنفان سعيدة وشقية فا
السعيدة نفوس بشرية يتصور الحق الاول تصورا مثاليا ويتمثل لها الوسائط العقلية
وجوده بالامثلة الماخوذة عن المبادئ الجسمانية والافعال الباطنية المقربة السيرة والنيات
الصالحة المرتفعة لديه شيئا بها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك وتخيل
الغايات الحقيقية كالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول لا ذاته [illegible] فلهذا صادت

عباداتهم وهم كانهم امثلة لعبادات اهل الحق واشباحا لنسك العارفين وسلوكهم سبيل
الحق وخضوعهم وخشوعهم بالقلب الصافي والنية الخالصة والمودة الخفية والشفقة
نفوس منغمرة في عالم الطبيعة منكسرة بسبب انكبابها الى الشهوات واللذات الحسية
والتقلبات الحيوانية فهي التي كفرت بانعم الله وصرفت قواها الشهوية والغضبية
في غير ما خلقت لاجله واضلت ضلالا بعيدا وخسرت خسرانا مبينا وهي مع هذه
الشقاوة الفاحشة غير خالية عن شوق وعشق الى طلب الخير الاقصى والحق الاعلى
بحسب غريزتها وطبيعتها التي اشير اليها في الكلام الالهي بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها وان غيرت عما هي مفطورة عليه بسبب تراكم الخطيئات واغتراف السيئات وفي الحديث
النبوي عليه وآله الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه **تتميم** حكم التدبر في الامور العالمية مبدعة كانت او كائنة عاليه او
سافلة يقتضي ان يكون لكل منها كمال يخصه وعشق عقلي او طبيعي او حيواني لذلك الكمال و
شوق طبيعي او ارادي الى طلبه حيث فاته وهو من الحق الاول على سبيل العناية الخالصة
عن النقص والشين فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات فالكائنات البائدات كانت
سابقات البائدات على اغتراف عشق وشوق من هذا البحر الخضيم واستضاءة نور من
هذا الواهب القديم وما احسن ما قيل صلت السائد وانها والارض برجا منها والما
سيلانها والمطر بهطلانه وتلا يصلي له ولا ينبغي لذكر الله اكبر ٤٢ وذلك من عميم
شكر وهذا من رحيق الشوق سكر **فصل** في كيفية محبته تعالى للخلق اعلم ان شواهد
هذا القران والحديث متظاهرة على ان الله تعالى يحب عباده فلا بد من معرفة ذلك و
كيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية ثم البرهان العقلي عليه قال الله تعالى يحبهم ويحبونه
وقال الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون
في سبيله صفا وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب التائب من الذنب كمن لا

لا ذنب له وقد اشترط الله على المحبة غفران الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
ويغفر لكم ذنوبكم وقال صلى الله عليه وآله حكاية عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته الحديث وقد ورد في الحديث ان الله ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له ان يقول
له اعمل ما شئت فقد غفرت لك وما ورد من الفاظ المحبة في الاحاديث المروية بطريق
اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين خارج عن الحصر وكفاك شاهدا كونه صلى الله عليه
وآله مسمى بحبيب الله وقد علمت ان محبة العبد لله حقيقة ليست بمجاز عن امتثال الاوامر
واجتناب النواهي كما زعمت طائفة من المتكلمين كالزمخشري ومن يحذو حذوه وقد بينا
ان المحبة وما يرادفها في وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشيء الموافق سواء كان
عقليا او حسيا حقيقيا او مظنونا وبينا ان الواجب تعالى اجل من كل جميل فلذلك حب الله
تعالى للمخلوقات حقيقي وليس بمجاز عن ايصال الثواب للطاعات كما زعموا بل ارفع من ذلك
ثم الاسامي كلها اذا اطلقت على الله تعالى وعلى غيره لم يطلق عليهما بمعنى واحد في درجة واحدة
حتى ان اسم الوجود الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمل الواجب والممكن على نهج واحد بل
كل ما سوى الله تعالى وجوداتها ظلال واشباح حاكية لوجود الحق ومع ذلك اطلاق
الوجود على ما سوى الله مجاز لغويا بل مجاز عرفانيا عند اهل الله وهكذا في سائر الاسامي
كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق فلهذا وقع
التغير بها اليه تعالى فالمحبة في حق الخلق يصحبها نقص وشين واما في حق الخالق فهي مقدسة
عن القصورات والنقائص والكدورات الامكانية واما البرهان العقلي على وجودها للحق تعالى
فلما مرت الاشارة اليه سابقا ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء والقدرة والجود واللطف
والكرم فلا بد وان يحب ما ينشأ من ذاته بذاته من الاثار واللوازم الذاتية المنبعثة عنه
بلا مدخلية الغير فانه كان لا ثار الشيء ولوازمه حيثية اخرى غير كونها اثارا ولوازم لذلك الشيء
يمكن ان يتعلق بها محبته مستقلا لا من جهة اخرى غير جهة كونها اثارا بعد ما اذا لم يكن للتوابع

حيثية سوى انها توابع له كالحقايق الممكنات بالقياس الى الحق الاول على طبق ما اقتضاه في
مضاته فلا يمكن تعلق الابتهاج بها الا من جهة الابتهاج به تعالى بل الابتهاج بلوازم الحق الاول
واثاره هو بعينه الابتهاج بذاته تعالى ومن احب عالما احب تصنيفه من حيث هو تصنيفه
والعالم بجميع حقايقه وهيأته صورة تصنيف الله بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه
ولما ثبت من قبل محبة الله تعالى لذاته وهي عين علمه بذاته المستجمعة لاوصاف الكمال ونعوت
الجمال فقد ثبت محبته للوازمه واثاره التي هي موجودات العالم باسرها ولما بين ان وجود
الممكن في نفسه وكونه اثرا من اثار قدرة الله تعالى هما امر واحد بلا اختلاف فان وجودات
المخلوقات هي بعينها روابط فيض الحق وتجلياته فوجود كل ممكن ليس الا جهة من جهة كمال
الحق ووجوده وابتهاجه بذاته منطو فيه ابتهاجه بجميع افعاله واثاره كما ان علمه بها منطو في
علمه بذاته ثم ان طبقات وجود الخلايق متفاوتة قربا وبعدا من المبدأ الاعلى شرافة وخسة كمالا
ونقصا فاحق الخلق بمحبة الحق هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعالى في سلسلة البدء والرجوع
الاخرة والاولى ثم يتلوه في المحبة ما يتلوه في القشر ويقربه في درجة الوجود وهكذا متنازلا حتى
الى الاحب فالاحب حتى ينتهي الى اخس الموجودات والجن العاصيات وهو الملبس من الا
والهيولى الجسمية من الاموات وهي اخس الابدان والاشباح واعمى النفوس والارواح
ولو تخير الزمخشري وغيره من المتكلمين المنكرين لغفا بنا ابراهيم تعالى ما تحير العارفين الواجدين لكلامه
الله تعالى على خلقه وفرط لطفه ورحمته عليهم المطلعين على الحجة الخالية عن القصور والنقص التي
بالحقيقة ترجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المنبعثة عنها كل خير وكمال وزينة وجمال لما
انكروها لكنهم لاشتغالهم بغير الله واياته احتجبت عنهم هذه المعرفة بل حرمت عقولهم
في عالم الشهادة لا يهتدون من الحق الا الى مجرد مفهوم الوجود ولا ينظرون الى حريم الكشف
والشهود ولم يعلموا ان القوم قد بلغوا في درجة الذوق والايمان الى ما تم من الخصوص وجدوا
من فرط الشوق والوجدان بالارواح والنفوس حتى عند الشيخ ابو سعيد ابو الخير قدس سره قوله

[illegible]

قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال الحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود ليس
في الوجود غيره كمن لا يحب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز حبه ذاته
وتوابع ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر ايها المنصف الى
مرتبة عرفان هذا الشيخ الجليل الذي له العظيم المرتبة كيف حقق الامر وتفطن به فانه كما عرف
ان محبة الاثار المختصة بشيء يرجع بالحقيقة الى محبة نفس ذلك الشيء فكذلك كشف له لاجل
الرياضات العلمية والعملية ان وجودات الممكنات ليس حقايقها الا اثار الحق تعالى وتوابع بلا
اختلاف حيثية كما ادعوا المحجوبون من ان كون الممكن موجودا شيء وكونه اثرا شيء اخر
حتى يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال للاشياء في الكون بان يكون صفة الافتقار
الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيق بالتصديق ان حقيقة الممكن ليس الا
عين الافتقار والتعلق بالغير وهو على الوجود نحو الذات لكن لكل ممكن من الممكنات نوع حكاية
من الحق تعالى متفاوتة بحسب قربها وبعدها وكثرة شرورها وقلتها كما في المرات
المتخالفة المقادير والاوضاع والصقالات الحاكية لصورة شخص بعينه فانها لاجل اختلاف
في حكاياتها عظما وصغرا وتحدبا وتقعيرا واستقامة واعوجاجا وصفاء وكدورة مع
ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذلك حكم الممكنات في قبول تجلي الحق الاول
وحكاياتها عن ذاته والنعطف عنان الكلام الى ما كنا فيه ونرجع الى البحث فاذ قد تبين ان هو
الواجب تعالى لا يحب الا نفسه فمحبته لما سواه لا يؤدي الى نقص فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وما ورد من الالفاظ في حبه لبعض عباده على وجه اخص من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب
عن قلبه حتى يراه بقلبه والى تمكنه اياه من القرب منه والى ارادته ذلك به في الازل بقوة
الحاصلة بالفيض الاقدس فحبه تعالى لمن احبه ازلي مهما اضيف الى الارادة الازلية والعلم الازلي
بوجه نظام الخير واذا اضيف الى فعله وتوفيقه اياه وهدايته وتسهيل سبيل الحق الذي كشف
به الحجاب عن قلب عبده فهو حادث في حدوده وحدوث السبب المقتضي له المسمى بالفيض المقدس واشير الى الاول

السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما
يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته
اكثر مما سمى له في الذكر الحكيم والى الثاني يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
فيكون تقرب العبد بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله
في درجة القرب من ربه وكل ذلك من لطفه ومحبته الازلية ولا يفهم الفرق بين
المحبة التي يجب تنزيه الله تعالى عنه وبين المحبة الخالية عن النقص الا بمثال وهو ان الملك
قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك اياه وذلك عنده
له اما لينصره بقربه او ليستريح بمشاهدته او ليستشيره في رايه او ليهيئ اسباب شرابه وطعامه
فيقال ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اياه وهذه هي المحبة التي منشاها نقصان المحب عن الكمال
الاتم والله مقدس عن نحوها وقد يقرب عبدا ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع
والاستنجاد بوجه ولكن لكون العبد في نفسه موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال
الحميدة بما يليق به ان يكون قريبا من حضرة الملوك وافر الحظ من قربهم بحسب استحقاقه في
نفسه لا لكون الملك ذا غرض فيه وفي قربه لاستغنائه عنه فاذا رفع الملك الحجاب بينه
وبينه يقال وقد احبه واذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب فيقال قد
حصل وحبب نفسه الى الملك وهذا المعنى الثاني من المحبة يليق بالاول تعالى لا المعنى
الاول بشرط ان لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه تعالى عند تجدد القرب فان
الحب هو القريب من الله والقرب من الله بالبعد من صفات البهائم والشياطين والتخلق
باخلاق التي هي اخلاق الالهية فهو قرب بالمعنى والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا
فصار قريبا فقد تغير فربما يظن به ان القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعا
وهو محال في حق الله تعالى بل لا يزال على ما كان من ازل الآزال ولا ينكشف هذا الا لاصحاب الذوق
والحال

المقالة الثالثة في افعاله تعالى والكلام فيها يشتمل على مقدمة وفصول المقدمة

ففيها تقسيمات الاول ان الموجودات الجوهرية باعتبار التاثير والتاثر ينقسم ثلثة اقسام فعال
غير منفعل ويعبر عنه اصطلاحا بالعقول المجردة منفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اي
ذو ابعاد ثلثة فقط ومنفعل فاعل ينفعل من العقول الفعالة ويفعل في الاجسام المنفعلة
ويسمى النفوس والصور وهذه الاقسام يقضي العقل بامكانها واما اثبات وجودها فيحتاج
الى البرهان نعم الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس وليس نفسها محسوسا بل بظاهرها وصفاتها
من اللون والشكل والتحجر وغيرها واما النفوس والصور فيدل عليهما حركات الاجسام وانحفاظ
حقايقها واما العقول فيدل عليها تحريكات النفوس واشواقها التقسيم الثاني ان الموجودات
باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى تام وناقص والتام الى فوق التمام وغيره والناقص الى المستكفي وغيره
والتام ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يلزه غيره بكيفية وصفا بل كل ما يمكن له بالامكان العام فهو
موجود حاصل له والناقص ما لا يحصل معه كل ما هو ممكن له بل لا بد من ان يحصل له ما به يكمل بعد ما لم يكن حا
صلا له والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث ان يحصل لغيره من وجوده ايضا فيسمى
فوق التمام لانه من نفسه تام وكان قد فضل منه وفاض على غيره والثاني وان لم يحتج في وصوله
الى كماله اللايق في صفة الممكن له الى امر خارج عن ذاته وعن علله الذاتية متى ما يحصل له
ينبغي ان يحصل له فيسمى مستكفيا فمثال فوق التمام المبدأ الاعلى ومثال التام العقول الفعالة
ومثال المستكفي النفوس الفلكية والافلاك ومباديها ونفوس الانبياء صلوات الله عليهم
حيث لا يحتاجون في بلوغهم الغاية في الكمال الى تعلم بشري بل بالقاء الوحي والالهام
الحق من الملك والملائكة والهاماتها من العلل الذاتية للانسان ومثال الناقص ما هي النفوس
الانسانية التي تحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء عليهم السلام التقسيم الثالث للا
جسام خاصة وهي كما سبقت اليه الاشارة احسن اقسام الموجود فتنقسم بحسب القسمة
العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الخارج الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة
واحدة كالهواء والماء وبالمركب الذي يجمع طبيعتين مختلفتين او اكثر مع اختلاف قوى وطبايع

فيه والبسيط بالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يأتى منه التركيب وهو الكمال بالاولى ومعنى
بالاولى التركيب هو الذى له دعوة كالى لم يكن له مع بساطته واصل هو بينه عباد الحق
ومعبود بينه وطاعته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها بها وبما
تقبل التركيب مالا يمكن له من حيث هو هو طلب الكمال والوصول الى شهود الحق في
وعرفانه اعم من ان يكون ذلك بالتركيب كمادة خلقة الانسان اولا بل خلق للتركيب و
الخدمة كغيره من المركبات فان الممكن لم يخلق عبثا وهبا بل لان يكون مشاهد الوجود
كما اشير اليه في الكتاب الالهى بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة
الاجسام العالمية صنفان صنف مختص بقبول صورة واحدة لا ضد لها فيكون
حدوثها عن البارى على سبيل الابداع لا على سبيل التكون من جسم اخر وفقدها على سبيل
المحض لا على سبيل الفساد الى جسم وهو المراد من قول الحكماء الاقدمين كافلاطون وغيره من الا
فلاك خلقت من لا شيء وقد ضرب العوام من المتفلسفة الى غير معناه وامضوا في الا
الحاد واطلقوا القول بقدم العالم والصنف الثانى متهيئ لقبول صورة بعد اخرى فتارة
تقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام بعضها اثيرية و
عنصرية بالقسمة العقلية وسيجيء بيان ان الجسم الاثيرى وهو الذى لا يتأتى منه الامتزاج
والتركيب اشرف الاجسام واتقنها وابدعها وجودا واعلاها وانورها واصفاها كيفية
وافضلها شكلا واسرعها حركة وادومها وابقاها حياة واشدها قوة فاذا تمهد هذه
المقدمات والاصول فلنرجع الى الفصول فنقول فيما يدل على الاجسام السفلية العنصرية
فنقول وجود الاجسام التى تحت مقعر فلك القمر معلوم لنا بالمشاهدة وهو تابع
كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منه الطين واما خلق المركبات التامة التى لا يتأتى الا بفعل
الله تعالى فلما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة مبددة محللة وبرودة
جامعة مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد من التقويم والتعادل

والتعديل فخلق البارى بلطفه وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات
ساكنة بطبعها فى اماكن مختلفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبعها مرتبة ترتيبا
بديعا منضدة تنضيدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين فى كيفية واحدة فعلية او انفعالية
متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة
والضياء وجعل الارض لكونها مركز الكل وثقلها فى غاية السفل وفى ابعد المواضع
من محيط الفلك ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد
مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه اشد مناسبة
اياها من جهة الخفة والحرارة والخفة ثم انها لما خلقت بحسب طبايعها واماكنها
المختلفة المتباعدة فانيا هله من جهة وجودها اجزاء المركبات المعدنية والنباتية
والحيوانية بل يدل على وجود الحركة المستقيمة الدالة بحسب المسافة الاينية على وجود
جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع لرجوع ساير الجهات الاضافية اليهما فى حقيقتها
ويدل اختلاف الجهتين على وجود محدد جسمانى ذى وضع محيط بها ينتهى اليه الاوضاع
والجهات والابعاد والنهايات بحيث لم يكن وراءها صوب يمكن ان يتحرك اليه حتى
يلزم ان يتحرك محدد الجهات الى جهة فيكون الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا
ممتنع فذلك المحدد يلزمه ان لا يختلف فيه الابعاد والجهات بان يكون بعض جوانبه ابعد
من بعض مثلا او انه اطول من بعض حتى يكون ما فرض منه جهة الفوق الحقيقى تحتا بالاضافة
هذا فلا جرم يكون الجسم المحدد بلا ذم الكروية يستحيل الانفكاك عنها وهو السماء
فالحركة دلت من جهة المسافة على وجود السماء فنقل الحركة ابعد من جهة حدوثها الذاتى
وتجددها على ان لها سببا ولسببها سببا وهكذا وهذه الاسباب معدات لا يتصور
اجتماعها ولا يمكن وجودها الا بحركة دورية يتصل اخرها باولها ولا ينقطع دوامها والحركة
الدورية الغير المنقطعة لا يتحقق الا فى جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع عليه العنصرية والانقلاب

الى جسم اخر لكان السوونترد نمام نوعيته وما ذلك الا السماء فدلت الحركة من هذا الوجه

ايضا على وجود الجرم الابداعي وتدل الحركة ايضا من حيث عرضيتها على ان لها محلا

ومن حيث حدوثها وتجددها على ان محلها ذو قوة انفعالية ومن حيث تنوعها

على ان لها فاعلا مؤثرا هو غير قابلها المتأثر المنفعل لاستحالة الوحدة في جهة

الانفعال والفعل فكل جسم متحرك لابد له من مبدأ غير جسمية المشتركة بين الاجسام

الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشئة من جهة جسمية الجسم لامتنع السكون في الاجسام

بوجه فهذا المبدأ الفاعلي ان كان في الجسم البسيط فان كان قائما به في ذاته فيسمى طبيعة

والحركة طبيعية وان لم يكن قائما به فان كان محركا اياه على سبيل المباشرة والتشوق

والاستكمال فيسمى نفسا فلكية والحركة نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل على سبيل

التشويق والامداد فالمبدأ عقلي والحركة عبادة الهية وان كان في الجسم المركب فان لم يكن

ذا فنون الحركات فيسمى صورة معدنية وان كان متفننا فلا يخ اما ان يكون صدور

الحركة منه بقصد واختيار ام لا الثاني النفس النباتية والاول اما ان يكون من شأنه

ان يتقرب الى الله تعالى وملكوته الاعلى في حركته وسلوكه ام لا الثاني هو النفس الحيوانية

والاول هو النفس الانسانية فهذه هي الاحتمالات العقلية من قسمة الحركة من حيث مبدأها

الى هذه الاقسام ونحن بصدد شرح ما ذكرناه واثبات وجود كل قسم منها التي تقتضي

جهتها الى المقصد الاعلى الذي هو غاية كل طلب ومنتهى كل حركة فلنذكر وجه الدلالات

على ما في وسعنا وما يصل اليه قوتنا بعون الله وتوفيقه الفصل الثاني في اشارة الى

ان الاجسام العنصرية انما هي قابلة للتركيب لقصورها حين انفرادها عن قبول

الحيوة لاجل تضاد صورها في الكيفيات الاولية والتضاد مانع عن قبول الحيوة

والشعور المتوقف عليهما معرفة الله وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشياء ولا

فالوجود الالهي غني تام عن انتاج صورة من هيولي كل الممكنات والجسم بجسميته غير مستعد لقبولها

لقبولها الا لاجل مانع التضاد الذي هي احد مبادي الشرور الواقعة في الفلك الادنى

بالعرض وبالفعل الثاني كما نفكنا فهو منشأ التركيب بين الاجسام العنصرية لا

بمعاني الا بالحركة المستقيمة الانيه من جهة كونها بحسب مقتضى فطرتها الاولى

الطبيعية فلا بد من ان ينتقل بعضها الى حيث بعض اخر بسبب هو غير طبيعة كل منها تجبرها

على الالتئام والاتصال عناية من المبدأ الاعلى الفعال فان العقل يقتضي قبل النظر في الوجود

بانه ان كان في الوجود تركيب فلا بد من حركة اخذة من جهة منتهية الى جهة اخرى والحركة

المستقيمة لابد لها من جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع اما تحديدهما فلانه لا

محالة تكون الجهة في بعد وتكون مشارا اليها بالاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة

اليه ولا توجه للحركة الى صوبه وقد بين انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام ولان المفهوم

من الجهة يقتضي ان يكون حدا معينا الا انه لو لم ينحسر جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقي لا فوق

له فكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية له فلم يكن شيء من هذه الفوقيات فوقا اصلا

لا حقيقيا ولا اضافيا فعدم تناهي امتداد جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا في جميع

الجهات فلا بد من كل جهة نهاية ينتهي اليها السلوك والاشارة والا فلا سلوك ولا اشارة

هف فلا بد لجهة السفل من نهاية هي اسفل السافلين ولجهة العلو من غاية هي اعلى

عليين واما اختلافهما بالطبع والنوع فلان الحركة في الجسم البسيط العديم الشعور

اذا كانت ذاتية في طبيعته كما علمت وان كانت عرضية قسرية فلكونها غير ذاتية

وعلى خلاف مقتضى الذات ينبغي ان يكون هناك ميل طبيعي الى جهة مخصوصة حتى يتصور

القسر فيه الى خلاف مقتضى الطبع فان لا طبع له لا قسر له فكل قسر فهو مترتب على الطبع فاذا

الطبيعة اذا اقتضت توجها ورغبة من شيء الى شيء فلا بد وان يكون الشيئان مختلفا

في نوعها لا الاطراف وان اتفقت احادها في كونها نقطا او خطوطا لكنها مما يقبل

التخالف الحقيقي من جهة حيثيات مختلفة لحقتها فان الحد الواحد من حيث كونه مبدأ البعد مخالف

زاد و توشه ... جای بزرگ ... بر خیزد ...

[illegible]

66

نفسه من حيث كونه سافلا تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعي من جهة حيثيات هي
العلو والسفل فان المضافات المشهورة من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي كما حقق
في مقامه فثبت ان الحركة الطبيعية توجب ان تكون الجهة المتحركة اليها طبعا لها الجهة المطلوبة
بحسب النوع **فصل** في بيان المحدد للجهة جهات الحركات الطبيعية المستقيمة لا بد
وان يتحدد بجسم لا يمكن ان يتحرك بحركة مستقيمة والا كان الجهة متحددة قبل ذلك
الجسم وقبل امكان حركته وذلك محال فالجسم المحدد لا بد وان يكون بحيث لا يكون
وراءه جسم آخر ينتهي به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام المستقيمة الحركات
احاطة الشيء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت في اطرافه ودونها بانه كما في الاشكال المضلعة
والمفرطحة والعدسية فيكون على هيئة افضل الاشكال المتصورة محددا للجهتين المختلفتين
بالطبع والنوع اللتين كل منهما يكون في غاية البعد من الاخرى فيكون ذلك الجسم المحدد
الذي على هيئة افضل الاشكال غاية القرب منه جهة وغاية البعد منه جهة
وان هاتين الغايتين لا يتحددان في فضاء غير متناهي وملاء غير متناه كيف كان بل
يتحددان على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب ويكون
الاختلاف النوعي بين غاية القرب والبعد دالا على اختلاف النوعي بين العلو والسفل
ولهذا المبحث براهين تركناها مخافة التطويل في الكلام ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع
الى شرح هذا المقام فثبت مما ذكر ان الحركات الطبيعية التي للاجسام البسيطة ثلث لا رابع لها
اما على الوسط وهي التي تختص بالجسم الاثيري الحي بالذات التي لا ضد لحركته كما لا ضد
لصورته والباقيتان تختصان بالاجسام المتبدلة العنصرية وهما اللتان احدهما الى
المركز للثقل والاخرى من المركز للخفاف فالحركة اما على المركز او منه او اليه والاولى
المستديرة ذاتية على الاطلاق والمستقيمتان لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا اخذ
منها حائز غريب وهو الخروج عن اماكنها الطبيعية واما انه لم تعرض هذه الاحوال على ه

هذا الوجه ولم يقتض الجسم العنصري الحركة حين خروجه عن موضعه الطبيعي على خط مستقيم
ولم يقتض الجسم الابداعي الحركة المستديرة على الدوام وما سبب تعيين موضع منه
بالمنطقة والآخر بالقطب ولم كانت احديهما وهي الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك
في غاية السرعة وواحدة اخرى وهي المنسوبة الى فلك الكواكب في غاية البطوء والبواقي
في متوسطة بين الغايتين مع اختلافها في الجهة والقدر ولم كانت الطبايع الاول اربعا
ولم كانت الارض في غاية البعد عن الفلك والنار في غاية القرب منه ولم صارت الارض
كثيفة ذات لون غبراء والنار والهواء مشفان عديم اللون والماء مقتصدا ولم كانت
العناصر محيطا بعضها ببعض الا الماء فانه لا يحيط بجوانب الارض وما السبب الطبيعي فيه الذي
ينتهي الى المبدء الفاعلي وما السبب الحكمي فيه الذي ينتهي الى المبدأ الغائي ولم كانت السكونة من
الارض شمالا وربما يضيق عنه هذا الطور من البحث بل جميع الاوصاف والاعراض المختلفة
المنسوبة الى الاجسام الجوهرية وغيرها اذا فتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها ينتهي
بحثه الى امور جوهرية صورية في الاجسام ومبادي ذاتية لتلك الاوصاف والاعراض
اما اذا عاد الكلام الى سبب اختلاف تلك الصور الجوهرية ولميتها فلا يكون هناك جواب السؤال
اللمي الا الرجوع الى ارادة الله وحكمته وان الواجب لذاته كما انه واجب الوجود بالذات
بلا لمية وسبب كذلك واجب الوجود من جميع الحيثيات الاسمائية والصفاتية والافعالية
بلا لمية وتاثير سبب من خارج بل الوجود من حيث وجوده لا يتصور الا ان يكون على ما هو عليه
من غير تفاوت تكون العلل كلها والانسان انسانا والفرس فرسا بلا سبب له الا الحق الاول
الذي يتحقق به كل حقيقة وتتعين كل ماهية ويعلم بانه الذي هو مبدأ كل حكمة ونظام وخيرية
وتمام يتجلى ذاته لذاته واذا تجلى ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية
لذاته يتجلى لغيره وانبعث منه جميع الكمالات والخيرات فلانه بلا لمية خارجية سبب
كل خير وكمال وحلية وجمال فهيئة الوجود على هذا النظام المشاهد من مقتضيات

لذاته وتجليته على ذاته بذاته فان العالم بالحقيقة عكس جماله وجلاله وحكاية حسنه وكماله
وان الحق واحد بذاته له تجلى واحد في مجال متكثرة وان اوصافه ونعوته على نهج واحد وافعاله
وآثاره على سنة واحدة من جميع جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا لا معقب لحكمه
ولا راد لقضائه ومع هذا فان المرتبة بكليتي افضل من الجهل بيد انه ليس شيء من العلوم والمعارف
خليقا بالجهل وان الناس اعداء لما جهلوا واعلم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب
الشرع الصحيح وليس شيء من الموجودات الالهية والطبيعية الا وله خاصية ذاتية
لوجوده حكمة عظيمة هو سر غريب لا يوجد في غيره لكن الناس لا يتعجبون بما تكرر مشاهدتهم
اياه واخلدوا يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة واعظم امرا واعجب فعلا
من النادر ولذلك يحركه الانسان في الجهات التي يخالف جهة حركته التي يجب الطبيعة بل
بمجرد ارادة نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من العالم الامر ليس بعجيب عندهم من العجائب
وصاروا يتعجبون من جذب حجر المقناطيس مثقالا من الحديد قال الشيخ في بعض رسائله ومن
العجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن تشبه بهم حيث ياخذون في طلب السبب في فعل
الذي في بعض المركبات مثل الطبيعة التي السقمونيا في اسهال الصفراء والا يتبون في الاسهال
السوداء والطبيعة التي في حجر مقناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يتعجبون من
هذه الاثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف يفرق الجمع وكيف يحيل اجساما
كثيرة الى مثل طبيعته في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون عنه اذا
سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السوال لازم في ان الحار لم يفعل هكذا
فيكون منتهى الجواب للطبيعيين ان يقال لان الحرارة قوة من شانها ان يفعل هذا الفعل ثم
سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي
ان ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب في جذب المقناطيس الحديد اذا اشتغلوا
بالبحث عن علته من ان في المقناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها ارادة

ارادة الصانع وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول لكن القوم تعجبوا مما
وجوده ولهاهم التعجب البحث عن علته ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له
وان كان حكمته اعجب من حكمة المقناطيس في جذب الحديد وهو هذا الحيوان
الماشي المتحرك بالارادة الذي يغتذى وينمو ويولد بل الانسان الذي هو عالم
صغير وما يختصه من الاحكام الانسانية واقول ان عدم تعجبهم من هذه التركيب
العجيب والنظم الغريب اعجب من كل عجيب حيث اذا نظروا الى كلمة مكتوبة
مرقومة من قلم جار في قرطاس ولوح قطعوا بانها صنعة ادمي عالم قادر مريد
متكلم ثم اخذوا ينظرون الى عجائب الخطوط الالهية المرقومة على صفحات الوجود
بالقلم الالهي الذي لا يدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا انفصاله بمحل الخط ولم يتجاوزوا
منها الى مشاهدة اياته الكبرى ولم يؤد تفكرهم الى ان الذي صوره ونقشه وقدره
لا نظير له ولا يبارى في ذاته نقاش ولا مصور كما ان لا يبارى نقشه وصنعه
نقش وصنع لما بين الفاعلين من المباينة والتباعد ما بين الفعلين فان الذي
اعمى بصيرة هذه العميان مع هذا الوضوح ومنعهم اليقين بوجوده مع هذا
البيان جدير بان يتعجب منه ومن حكمته وعدله فسبحان من اهدى واعمى واراد
واغوى وفتح بصائر احبائه فشاهدوه في جميع ذرات العالم واجزائه
واعمى قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزته وعلائه **فصل** في سبب حدوث
الحركة لما اشرنا في الفصل السابق الى ان مبادي الامور الطبيعية لا سبب لها الا
ارادة الصانع الحكيم وهو اله العالم بجميع اجزائه كانت او مبدعة بسيطة او مركبة
افلاكا او عناصر او الهيئة العالم امر ذاتي له لا ينسلخ له بها سلخ ولا يعتريه منها
تغيير ولا يعوق عنها عايق ولا يتعلق فاعليته بامر خارج عن ذاته سواء كان
ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة

ويؤدي الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه تعالى الواجب القيوم عما
يقوله الملحدون علواً كبيراً فهو عالم بالاشياء بعلم ازلي وقادر على ما يشاء بقدرة
ازلية والحدوث والتجدد والتصرم والهلاك والدثور والفناء وغير ذلك
من الافات والاهات انما نشأ من خصوصيات الاشياء عن قبول فيضه وضيقها
عن سعة رحمته وجوده فان فيضه بلا ريب فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقتير وبخل وتغير
وجري مستمر وسنة واحدة وقد تبين ان الابداع وهو ايجاد شيء عن ليس مطلق
اتم في الفاعلية من التكوين لمادة عارية تطلب باستعدادها كون الصورة
والاحداث في زمان خال لتعطيل تلك القوة الفاعلية عن فعلها فنقول حدوث
الحادث اما من لوازم ذاته وماهيته او من عوارضه الممكنة الانفكاك اما
القسم الاول فلا مبدأ لثبوته لذلك الحادث الا ارادة الحق الاول المتعلق بذات
ذلك الشيء بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا لا مبدأ له الا تعلق
فعل الحق به على الوجه المذكور اي افادة نفس حقيقته لا بصيرورة ذاته جوهرا وناطقا اذ
الشيء لا يعلل اصلا وكل عرض معلل واما القسم الثاني فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه
في وقته الذي يوجد فيه فذلك السبب اخص بالحادث منه اذ لو كان موجودا من قبله
فاما الحدوث معلول له فهذا الافتقار ذلك السبب الى مزيل حالة او شرط يستعد
بها للايجاب ذلك الحادث اذ لو كانت ذاته كافية لما انفك عنه الاثر فاذا لا يحدث
السبب بما هو سبب ما لم تحدث تلك الحالة الزايدة على ذاته والسؤال في تلك الحالة
لازم فيفتقر الى سبب اخر وهكذا فاما ان يتسلسل الاسباب الى غير النهاية او ينتهي الى حادث
يكون حدوثه ذاته وماهيته فينقطع السؤال عن لمية حدوثه وما يكون الحدوث
والتجدد عين ذاته وماهيته ليس الا الحركة فصح حدوث الاكوان والاحداثات العنصرية هي
الحركات وليست الحركات العنصرية والمستقيمة علة لذلك التجدد لانها غير ضرورية الحصول

الحصول لامكان انقلابها الى السكون فان شيئا من الاجسام التي هي ذوات حركات مستقيمة
ليس مما يلزمها الحركة لذاته بل عارض بل الحركة انما طرأت من اخراج عن طبيعتها
من عنها فالحركة التي ينتهي اليها سلسلة وقوع الحوادث واحداثها المخصوصة لا بد وان
يكون امرا دائما لا ينقطع وكل حركة مستقيمة فهي ذات نهاية لانحصارها بكون التناهي الامتدادات
والابعاد ولتناهي قوة الحركات الارادية الحيوانية في افاعيلها وانفعالاتها كما هي
في موضعه فتلك الحركة اللازمة لا بد وان يكون مستديرة لان غيرها لا يقبل الدوام
لا بد ايضا لتلك الحركة من موضوع وحامل يكون وجوده كوجود محموله بامر الله تعالى
وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون موضوعه فالجسم الذي هو محل هذه الحركة
يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان وحركة ولا ينفك عن الحركة بان يوجد ولا يتحرك
ثم يتحرك الا ليعود الى بل يجب ان يوجد عن مبدعه متحركا ولهذا سمي هذا الجسم فلكا
لان المدرج الحركة في مفهومه وقد مر ان محدد جهات الحركات جسم مستدير الشكل واذا ثبت
ان منتهى حدوث الحوادث حركة مستديرة دائمة الاستمرار الا ما شاء الله فليكن محلها الجسم
المحدد للجهات كما ان محموله محدد الحركات وفاعله الذي هو العقل الفعال الذي هو
مبدع ذوات المتحركات باذن الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث والثبات
بالثبات ولو اردت زيادة توضيح في كون اجزاء هذه الحركة الدورية واحد منها
التي هي عددها مصحح حدوث الاشياء ومنشأ انقطاع السؤال بلم فانظر الى هذا المثال
فانك اذا قلت لم قبلت هذه الحبة المدفونة في الارض القوة النباتية ولم يكن قبلها
قيل لانها كانت مدفونة فيها في فرط البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل ربيع
ويقول ولم حدث الاعتدال الان فيقال لارتفاع الشمس وقربها في وسط السماء وبلوغها
برج الحمل فتقول ولم دخل الان برج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة الفلكية تقتضي ذلك في اثنا
الفصل من اخر الحوت الان ولا يمكن دخول الحمل الا بمفارقته الحوت بعد الوصول اليه

مفارقته الحوت بسبب دخول الحمل ويكون بسبب الوصول الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا
الى ما شاء الله بامره فينتهي الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لا محالة الى حركة السماء
ولا يمكن ان يكون كل الا حركة السماء فحركتها سبب لحدوث الاشياء ولا سبب لحدوثها
الا امر الله تعالى وارادته وهذه الدقيقة لما لم يقف عليها جمهور العقلاء من الحكماء والمتكلمين
تراهم مضطربين في بيان ربط الحادث بالقديم وذكروا وجوها غير سديدة مذكورة
في الكتب لا يجدي الشيء منها بدفع الاشكال المذكور من قدم الحادث او حدوث القديم او انفكاك
المعلول من العلة التامة وكان كتاب التشكيك في المغايبات فانه مع بطلانه لنهوض البراهين
التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية فيه كما بينها في التشكيك المجتمعات المرتبة
ليس مما يسمن ولا يغني من شيء لبقاء التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة بكنه هذا المقام
فليرجع الى ما بسطنا فيه من الكلام ولو اوردنا فيه ما ههنا امر التمام ونحن الان بصدد ان وجود
المركب في هذا العالم دل على الحركة المكانية وتلك الحركة دلت على اختلاف الجهتين لهذا
اختلاف الجهتين دل على وجود جسم كروي محيط بسائر الاجسام متحرك بحركة دورية مستمرة
مبدؤه نفوس غير متناهية غير جسمانية وينبعث عنها بالقوى المحركة للاجسام الا
كوانية المنقطعة الحركات وذلك الجسم هو السماء وكان الحركة دلت من حيث الجهة على وجود
السماء كذلك يدل من اجل حدوثها انها على جسم ابداعي لازم الحركة المستديرة على الدوام و
الحوادث الكونية ومنتهى الاسباب الحسية وكعبة المآرب المنوية لذوي الحاجات النباتية
والحيوانية والانسانية وعرش استواء الرحمة الرحمانية فانظر كيف يؤدي التأمل في
حال الحركة الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب الى وجود شيء دائم الحركة المستديرة ما اسم
العلم القديم بدون مشاهدة السماء وقد دلت ههنا الخوض البيان الدال على وجود قوة
سرمدية غير متناهية التحريك والتأثير ولا جسمانية الفعل والتأثير تكون واجب الوجود في ذاتها
كما انها واجبة الافاضة والانارة على الاشياء كل ذلك بمجرد النظر في طبيعة الحركة من غير نظر الى

المحسوس مما يشبه طريقة الصديقين الذين يستدلون على وجود مبدء الكل بمجرد النظر الى
طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول او محسوس غير حقيقة الوجود فان الاعمى الذي لا يشاهد
السماء وحركتها واحاطتها اذا نظر بعقله في الحركة حكم بانه لا بد من وجود سماء محيط
لاجرام يتحرك على الدوام ومن مبدء محرك يحركه على الاتساق والانتظام حتى يتصور الحركة الا
لخلو الحركة من تحدد [illegible] لكن مقلدا عليه فاذا بين وجود حركة السماء ومحلها
الذي هو السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدء حركته وغايتها واحكامها **فصل** في ان
السماء حيوان بمعنى انها متحركة بالارادة وان لم يكن لها شهوة وغضب كما لا يكون لها راس و
ذنب واما انها متحركة فمشاهدة وقد دللنا عليه ايضا ونقول ايضا بطريق اخر ان هذا
الجسم المحيط اذا فرض ساكنا كان له وضع مخصوص يكون نصفه مثلا تحت الارض ونصفه
فوق الارض لو تبدل هذا بخلافه ذلك فوقها لم يلزم محال لاستواء الاجزاء في الطبيعة لما
من بساطته البسيط لا يتميز فيه جزء عن جزء فاذا هو قابلة للتبدل في الاوضاع وهو الحركة وكل
قابل الحركة لا بد لحركته من مبدء اما قاسر او طبيعة وعلى التقديرين لا بد ان يكون في طبيعته ميل
اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان الحركة القسرية لا تتحقق مع الخلو عن الميل [illegible] والبطوء لا يتحقق
داخل وصل [illegible] في موضع ثم الحركة بالقسر لا يكون الا الى احد الجهتين من الوسط والى
الوسط وكلاهما مستحيلان في الفلك لكونه محدد الجهات كرة ومحيط فلا يكون في طبيعته ميل اليهما
فوجب اذا ان يكون في طبيعته ميل الى الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون تحرك الفلك
بالقسر ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع المحض الخالي عن الارادة لان الميل الطبيعي هرب من موضع مناف
لطبيعته لطلب موضع ملائم لها منافرة وملاءمة جسمانية فالجرم اذا وصل الى ذلك الموضع الطبيعي
استقر فيه واستحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من وضع للسماء الا ويعود اليه وهو
وايلها يدل على الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل بالارادة والاختيار من غير ان يكون فيه قوة اخرى
تخالف تلك القوة في اقتضاء الحركة كما في حركاتنا الارادية المخالفة لما يقتضيه طبايع ابداننا

ولاجل ذلك سماها المعلم الاول طبيعة وحركتها طبيعية والارادة لا تكون الا مع تصور الغاية
والتصديق بها تصديقا يقينيا او ظنيا او حكما تخييليا غير صحيح ومبدأ كل واحد من هذه الآثار
مما سميناه نفسا وحدها او الجسم بما هو جسم من دون صورة مخصوصة وقوة زائدة على طبيعة
المتصلة ليس له شعور وارادة والعبارة عن الصورة الشاعرة هي النفس فاذا لحركة السماء نفسا
والسماء حيوان **فصل** في ان السماء انسان كبير بمعنى انه ليس مبدأ حركته قوة حيوانية منطبعة
بل نفسا مجردا من المادة ذات قوة عقلية وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق التدبير
والتصرف كتعلق النفوس الناطقة بالقوالب الانسانية واعلم ان الاستدلال على هذا
المقصد ايضا كما في مقاصد هذه المقالة على ما وعدت اليه الاشارة انما يتأتى بالنظر الى
الحركة فنقول لحركة السماء دلت على ان لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة فيها من
من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة
لما ثبت انها ارادية فلها فاعل وغاية وكلاهما امر عقلي اما غايتها فلانها ليست حيوانية
محضة اذ السماء ولا يتأذى اذ لا يكون لها شيء حتى يكون لها شهوة تريد بحصول ما فيه
شهوتها ولا اضداد لها ليكون لها غضبا يدفع به ما يرد عليها ويفسده فلا يكون اغراض السماء
شهوية ولا غضبية والاغراض بما هي حيوانية لا يخرج من هذين فلا يكون اغراض السماء
حيوانية فلها مراد عقلي وادراك كلي فلا يخلو اعن نفس ناطقة عقلية بل ذلك المراد
العقلي بالتصور الكلي واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها غير منقطعة بل مستمرة الى
ما شاء الله فلا يصدر عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الآثار بل ولا
انفعالات ففاعل هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك
الاجسام لانه كامل بالفعل والحركة انما الحركة لا تخرج من شيء قوة وشوق الى كمال لم يكن حاصلا
له في اصل الفطرة فيكون نفسا لا عقلا لكنها لا تخرج من مبدأ عقلي به متصلة منه وتتشبه به وتشتاق اليه
في تحريكها بل التي هي عبارة ما ملكته فلنشرع في ذلك توضيحا وتحقيقا **فصل** في ان تحرك السماء لا يجوز ان

يكون عقليا محضا لا يقبل التغير كما لا يجوز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة واحدة لا يصدر
منه الا الثابت على حالة واحدة فيجوز مثلا ان يكون سكون الارض مثلا من علة ثابتة لانه دائمة
على حالة واحدة واما اوضاع السماء فانها دائما في التبدل فيستحيل ان يكون موجبها ما هو ثابت
غير متغير فان الموجب للحركة مثلا من آ الى ب لا يوجب الحركة من ب الى ج لان احديهما
غير الاخرى فاذن لا بد ان يكون مقتضي الحركة من حد الى حد ثالث غير مقتضيها من حد اول الى
ثان فلا بد للحركات الواحد من ضرب من حالات متجددة حتى يكون مبدأ الحركة كالشيء الذي يختلف
تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برد حرك الى جهة اخرى غير التي يحركه في حال الحرارة فاذن
لا بد من تغير الموجب عند تغير الموجب فان كان الموجب هو الارادة فلا بد من تغير الارادة
وتجددها وكونها جزئية لان الارادة الكلية امر واحد نسبتها الى جزئيات الحركة
نسبة واحدة فلا يوجب حركة تختلف بالخطط والحركة الكلية لا وجود لها ما لم يتخصص ولم يتعين
فاراد فلك الحج مثلا لا يوجب حركة تختلف بالخط الى جهة معينة وفي مسافة معينة ما لم يتجدد
له ارادة جزئية للخطى الموضوع الذي تخطت اليه ثم تحدث له بتلك الخطوة تصور جزئي
لما دون تلك الخطوة وتنبعث منه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية وانما تنبعث منه وعن
الارادة الكلية التي تقتضي دوام الحركة الى حين الوصول الى الكعبة فيكون الحادث حركة وارادة
وتصورا فالحركة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية
والتصور الجزئي حدث بالحركة ويكون مثاله مثال من يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له السراج مثلا
الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور خطوة واحدة بضوء السراج فتنبعث له من التصور الى الارادة
الكلية للحركة ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها فيحصل الخطوة بعينها وهي موجبة للارادة
التي توجب التصور وهكذا على الدوام ولا يكون حركة جزئية الا كذلك وكذلك حال الحركة
الطبيعية لا بد من امر وحدتها وثباتها ولكن بشرط تجدد الحالات اللاحقة بها واقلها تجدد
مراتب القرب والبعد الى الغاية المطلوبة فان كل مرتبة من مراتب القرب الى الغاية توجب انضمامها الى

الطبيعة صار وجه حركة جزئية منها موجبة للوصول الى مرتبة اخرى واقرب الى الغاية توجب حركة اخرى موجبة لقرب اخر وهكذا الى الاشتمال فعلى هذا القياس يمكن ان يتحقق كون السماء وكل مبدا ينبغي بتغير الارادات سببا لها الاعقلا فصل في ان حركة السماء لا بد فيها من محرك مفارق على سبيل الامداد التشويق حركة السماء لا انها ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها عن الاغراض الحيوانية بل نفسانية كلية ليست مستحدها من النفس لاجل اما مجال العالم السفلي وتدبير الاجسام العنصرية لحقارتها بالنسبة اليه والعالي لا يلتفت الى السافل وان وصل بقصد اليه بل غرض اجل منه واشرف اما انها حقيرة فلانها كانت نامية مضمحلة وجملة الارض باتمها جزء يسير من جرم الشمس التي لا نسبة لحجمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاقصى فكيف يكون الغرض من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا يكون خسيسة بالنسبة اليها واشرف السفليات المواليد واشرفها الحيوانات واشرفها الانسان واكثرهم ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانه لا ينفك عن اختلاف الاحوال فيكون ابدا ناقصا فاذا الامر بكليته لو حصل له لكان اكل جواهر العلوية كاملة تامة على كمالها الممكن لها بالفعل ما فيها شيء من القوة الا ما ارجع الى اخس عرضي وايسر عرض وهو الوضع كما سيأتي واما ان العالي لا يلتفت الى السافل ولا يقصده فلان ما يراد من الشيء فهو اخس من ذلك الشيء البتة لان الغاية والثمرة اشرف من ذي الغاية وذي الثمرة وقد مر هذا في بحث الارادة فلا يقصد الاشرف الاخس الا لاجل ما هو الاشرف من الاشرف البتة وليس ايضا حركتها لاجل فلكي او نفس فلكية والا لزم توافق الافلاك في الحركة جهة وليس كذلك فثبت ان غاية حركتها ليست جواهر جسمانية ولا نفسانية ولا اعراضا قائمة بالاجسام والنفوس وهو ظاهر فيكون محركها الغائي امرا عقليا لا نفسيا ولا جرميا ولا ما هو اخص منها وسيأتيك توضيحه فصل في اثبات كثرة العقول ولنمهد لبيان ذلك اصلين الاصل الاول ان السموات لما دلت المشاهدة والرصد على كثرتها فلا بد ان يكون طبايعها مختلفة ولا يكون من نوع واحد بوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد

دايره

ونعلم ان جميع ما اثبتوه في الفلكيات بدخلية تحديد الجهة انما تم في الفلك المحيط وانما اجروه في ساير الافلاك تقرب من الحدس صرح بذلك المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات ولعلهم باعتبار طبيعة الفلكية في الشكل بحث هذا المطلوب شرح

لان كل ما له وحدة وكثرة فيه قوة قبول الكل والفصل والتيام والوصل ... يكون منحصرا في فرد ... فمنها نوع طبع الاثنين ان يتصلا كما في الجزئين المفروضين في احدهما ... ان يتصلا كما في الفردين المنفصلين لما تحقق ان طبيعة الاجزاء المقدارية للاجرام ... واحدة يحكم ... في التحقيق الاتصالية وهذه دقيقة وهي ان سبب الاتصال في كل منفصل ... لا يقتضي الا الوحدة شرح

واحد لكانت نسبة بعض اجزائه الى بعض اخر كنسبة بعض اجزائها الى جزء واحد منه في الطبيعة واذا كانت كذلك لكانت الكل متواصلة والانفصال لا سبب له الا التباين الطبيعي لان الماء لا يختلط بالدهن اذا صب عليه بل يجاوره متباينا والماء يختلط بالماء ويتصل به كالدهن بالدهن فلك ههنا ان لا مانع من الاتصال مع تشابه الكل في حقيقة وثانيهما ان بعضها اسفل وبعضها اعلى وبعضها حاوية وبعضها محوية وذلك يدل على تفاوت الطبايع واختلاف الانواع لان الاسفل ان كان من نوع الاعلى لجاز ان يتحرك الى مكان الاعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء والهواء وان يتحرك الاسفل الى حيز الاعلى من جنس الماء والهواء ولجاز ذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة اذ بها يتحرك الاسفل الى الاعلى او بالعكس كما في العناصر وقد بان استحالة ان يكون فيها شيء قبول تلك الحركة الاصل الثاني ان هذه الاجسام السماوية ليس بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم اخر لما مر سابقا ان تاثير الجسم بمشاركة الوضع من المماسة او التجاور او المحاذات فلا بد من وجود امر ذي وضع حتى يؤثر الجسم بقوته فيه فما لم يكن ثمة موجود استحال ان يفعل الجسم اختراع موجود اخر وما نشاهد من حصول بعض العناصر بسبب بعض كتكون النار من الهواء فليس ذلك من فعل جسم في وجود جسم بل مادة الجسم الاول تقبل باستعداد الحاصل صورة اخرى حاصلة من فاعل غير هما ثم الفلك ليس بجسم اول بل هي كانت من جسم اخر وانما كلامنا في الاجسام الاولية والسموات اجسام ابداعية اولية ليست كائنة عن جسم اخر فحصول وجودها ليس الا على سبيل الابداع كما مر بيانه فاذا ثبت ان الاجسام الاول ليس بعضها علة لبعض فاذا ثبت هذان الاصلان فنقول العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية السماوية وذلك لانها ثبت انها مختلفة الطبايع فلكونها ممكنة تحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد بجهة واحدة لا يصدر منه الا واحد فلا بد من عدد حتى يصدر عن كل واحد واحد وينبغي ان يختلف بالنوع لان الكثرة بالعدد لا يتصور من نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداداتها كما مر وما ليس ماديا لو تكثر ...

ولما كانت الحركات الفلكية امرا متحققا في الخارج متباينة فيه بالنوع وحقيقة يجب ان يكون معشوقاتها العقلية امورا متحققة في الخارج متباينة فيه ولا يرد عليه ان تغاير المحركات يكون فاعليها معشوقها عقلا واحدا ذا جهات كثيرة لان الجهات لا تكون الا امورا متحققة متباينة في الخارج بل امورا اعتبارية

نفسه

تكثر باختلاف النوع بتعدد الوصول المتشابه لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم الشيء عارض لا يجوز في نوعه والعارض المفارق لابد له من مادة بقبل تجدده وحدوثه وتبدله مالم يكن له مادة لم يكن له كثرة وتعدد الا بالنوع وهذه العقول التي هي نوافل الجواهر السادية ينبغي ان يكون هي المعشوقات وغاية الحركات لنفوس السموات لان النفات كلشيء في استكماله وطلبه الخير الى ما هو علته والى الطلب ما هو التشبه به فيكون النفات كل واحد كان علته القريبة للكل ليس واحدا من جميع الجهات وان كان مبلغ الجميع ومعشوق الكل ذات احدية حقة بحسب كثرة الجهات العقلية والنفسية التي هي بالحقيقة الحجب النورية التي لو كشفت لاحرقت سبحات وجه الحق وقوة نور جلال الله كلما ينتهي اليه بصره فالتشبه به والطلب المطلق الكامل هو الله لكن اراد وجاهاته الله بمجريها ومرسيها ولكل واحد معشوق عقلي متوسط بخصوصه يحرك نفسي مباشر يحركها ولهذا اختلفت الحركات والجهات فتكثر العقول حسب تكثر الاجرام وتحريك الكرات فيكون النفوس هي الملكة العملية المحركة بطريق المزاولة والفعل وتلك العقول هي الملكة العلمية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك المعلم للمتعلم من غير التفات وتغير لبرائتها من علائق المواد ومباشرة الاجسام وقربها في الصفات من رب الارباب سبحان القوي القدير الذي لو تم احرجت هذه الاذيال ولو تم ارتفعت هذه الوسائل لتنزل في الهرم العالية الى وجها وتدعيها وتخلص من نور الحضيض وخسها بذكر مقامها الاصلي وشانها مصدر في تحريك العقول المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها التي هي العشاق الالهيون متواجدون في ملاحظة جمال الحق وجلاله ومتاسون بالسخطهم من الواردات الاشراقية واللذات المتوافرة النورية ان الحركات السماوية لما كانت ارادية فعلى ان كان امرا جزئيا فان نالت مطلوبها توقفت وكان لم الانتقال اصلا لقنطت دونه فلها مطلوب كلي وارادة كلية وارادة كلي فوجب ان يكون لها نفس ناطقة مفارقة للبس امر مظنونا كطلب محمدة وثناء من السافل لان المظنون غير دائم والحركة دائمة فلا تنبنى على ما لا

على ما لا يدوم وكان سليم النفس يجد من بفطرته ان الجوهر الكامل الفاسد الذي لا نسبة له معتبرة بالقياس الى حجم اصغر الافلاك لا يكون مقصد الحركات بها كام فمحركاتها ان كانت لمعشوق ينال ذاته او التشبه دفعي توقفت ان نالت وقنطت ان لم ينل فهو لنيل امر متجدد دائم الحصول وتشبه مستمر بمعشوق والمتشبه به ليس بجرم فلكي ولا نفس ولا ان تشابه الحركات والتحريكات وليس كلك وليس الاختلاف لعدم طاعة الطبيعة الجرمية فان المستديرات وضاعها متشابهة فاذن التشبه بامر عقلي مجرد عن المادة بالكلية هو بالفعل من جميع الوجوه وليس التشبه بعقل واحد في الجميع الا لا تنفق الحركات فلكل واحد معشوق وليس كما ظن ان المعشوق واحد واختلاف الحركات لنفع السافل ان تفاوت الجهات بالنسبة اليها تجمعت بين غرضيها ونفع السافل كالمرء الحر الخير اذا خير بين الطريقين المتساويين اختار احدهما لنفع فقير فانها ان جاز ان يختار جهة الحركة لنفع السافل جاز ان يختار اصل الحركة على السكون لنفع غيره كذا وابهم من طريق اخر تعلل حركة الافلاك بواسطة عدم تناهيها على جوهر شريف ذي قوة غير متناهية وتسمية منه الاستحالة ان يكون القوة الجسمانية من حيث كونها جسمانية غير متناهية التاثير والتحريك لانقسامها بانقسام الجسم لانا اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين لكان بعض القوة لا يخلو اما ان يكون الى غير النهاية فيكون الجزء مثل الكل وهو محال واما ان يحرك الى غاية والبعض الاخر الى غاية فيكون المجموع المشتمل على المتناهيين متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا تقدر على امر غير متناه والنفس ايضا قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام كونها نفسا وان تجردت بحسب ذاتها كيف ولو كانت غير متناهية التاثير ما اختص في علاقتها بجسم محصور محدود وصاحب الحدس يكفيه مؤنة هذا البحث فاذن لابد للحركة من محرك مجرد عن المادة ذاتا وعن علائقها فعلا والمحرك قسمان احدهما كالمحرك المعشوق العاشق والمعلم المتعلم

كما يحرك الروح البدن والطبيعة العنصر كما هو الحال في البعض والاول لا حاجة لحركة في الفلك

والثاني فيما منه الحركة فان الحركة الدورية يفتقر الى مباشرة فاعل يكون منه الحركة وذلك لا يكون
الا نفسا متغيرا لما علمت ان المحرك القريب لابد ان يكون امرا متجددا لاستحالة ارتباط المتجدد
بالثابت ويحتاج الى تصورات فلابد ان يكون اليه الحركة ولاجله والنفس الفاعله للحركة وان كانت
متناهية القوة لانها لكن يمدها الجوهر العقلي بقوته التي غير متناهية والتحريك
الغير المتناهي من القوة الجسمانية على سبيل الامداد والتابيد جائز ليس بمستحيل انما المستحيل
التحريك الغير المتناهي على الاستقلال والانفراد فيكون الجوهر العقلي محركا للجسم ينبغي ان
يتصور على هذا الوجه من غير مباشرة وكل محرك لا يتحرك في نفسه فتحريكه للمتحرك لا يكون
الا بطريق العشق كتحريك المعشوق للعاشق ثم اعلم ان تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور
على الوجهين اما ان يكون بحيث يطلب ذاته كالعلم فانه يحرك طالب العلم بطريق عشقه له
والمطلوب حصوله ذاته وتيل موهومه واما ان يكون بحيث يطلب التشبه به والاقتداء
كالاستاد فانه معشوق للتلميذ فيحبه ويحرك اليه لاجل التشبه به لا لاجل ذاته وكذا
كل امر مرغوب فيه متصف بوصف ان يحرك الجسم ذاته عظيم يراد به التشبه به ولا يجوز ان
يكون هذه الحركة من القسم الاول فان الغرض العقلي لا يتصور ان ينال بان انه لا يحل في الجسم
فلا يبقى الا انه يجب التشبه به والاقتداء به باكتساب وصف شبيه وصفه ليقرب منه
في الوصف كتشبه الصبي بابيه والتلميذ باستاده ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الاكمال
والاتمام فان الامر ينبغي ان يكون الغرض في الامر وذلك يدل على نقصان ويقول نعني
والمؤثر ايضا ينبغي لغرض في الاتمام ونيل ذلك الغرض هو المقصود واما انفصال الامر
لا فراغ فقط بلا نهاية فلا يمكن فاذن لابد وان يكون ذلك المعشوق موجودا غير ما هي
ذات الطالب وطلبه ذا عظمة وجلال لينبعث بتصور جماله العشق والشوق لينبعث منه الحركة
الحاصل منها التشبه به والمعشوق هو الحق الاول بواسطة ما يقرب منه من الملائكة
المقربين فكل واحد من الاجرام العالية والكرات الرفيعة ينال من معشوقه اللذات منو

٧٤

منوافره وانوار دائمة الوصال يعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء المقربون
المشتاقون من اللذات العقلية والواردات النورية ثم يتبع لتلك الهيئات النفسانية
حركات متشابهة يخرج اوضاعها من القوة الى الفعل فان الفلك ان ثبت على وضع
واحد بقيت سائر الاوضاع ابدا بالقوة ولما كان جميع الاشياء فيه بالفعل
الا الاوضاع ولم يكن الجمع بين الجميع دفعة والقاصر عن استبقاء نوع باستبقاء
اشخاصه معا انما يستبقيه ويستحفظه بتعاقب اشخاصه فاخرجت على التعاقب
اللائم اوضاعها من القوة الى الفعل انفعالا لاجرامها من هيئات نورية شوقية لنفسها
وقد شاهدت حين تفكرك في شيء من المعقولات يقوى بك المتفكرة ما يتبعه حركات
وهيئات من بدنك ومعلوم ان هيئات النفس والبدن تنعكس من كل الى صاحبه ويترشح
من حركاتها الخير الدائم والبركات على السافل الذي هو كظلها تنبيها لا تفصيلا منه وتنبيه

اعلم ان كل طالب فانه متوجه الى ما هو خاصية واجب الوجود وهو انه تام بالفعل
ليس فيه شيء بالقوة والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما شابه
نحوا من القوة شابه شره ونقصانا اذ معنى القوة عدم كمال ما هو ممكن الحصول وكل ما
هو بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه وطلبه وسلوكه ان يخرج عنه ما بالقوة
الى الفعل فطلوب كل شيء الوجود وكمال الوجود لان الوجود كما علمت خير محض والعدم
شر محض وكلما وجوده اتم وكل فخيريته اشد واعلى مما هو دونه فخير الخيرات حيث
يكون فعلية الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا بلا عدم وفعلا بلا قوة وحقيقة
بلا بطلان ووجوبا بلا امكان ونورا بلا ظلمة وكمالا بلا نقص وتماما بلا نقصان ودواما
بلا تجدد وانفعال ثم الوجود الذي يليه خير الخيرات الاضافية وهكذا الاقرب فالاقرب
والاتم فالاتم الا ابعد فالابعد والانقص فالانقص ينتهي الى اقصى مرتبة النزول وهي
الهيولى الاولى التي حظها من الوجود هو عراها في ذاتها من الوجودات الطارية لها

وفعليتها هي كونها قوة وجودات الاشياء وتمامها في نقصانها وشرفها في خستها فلا يمكن في الوجود مرتبة اخس وانقص منها حيث يصحن بها حبثية العدم في حبثية الوجود وبالجملة فما سوى الوجود الاول الذي هو محض الفعلية والكمال لم يخل عن شوب قوة ونقص وزوال فيكون بطبيعته محتاجا الى ما يتممه ويكمله لكونه بطبعه ناظرا الى كماله الذي هو خيريته وشرف هويته المستفاد من هوية الخير الاول نافرا عن النقص الذي هو بالذات وذلك النقص اما لازم له بحسب مهيته في نفسه وان كان في الواقع منجبرا بخيرية وجوده الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي الذي هو جبار للعدم بالوجود والتحصيل فاهر لغسق الامكان والقوة بالفعل والتكميل فيكون شريته التي هي بحسب مهيته الامكانية مختفيا تحت سطوع النور الواجب لوجوب وجوده الذي هو حاصل له من الاول فلم يظهر من تلك الشرية اثر في الواقع انما هي بحسب مرتبة من الواقع اوسع من تلك المرتبة كما في ذي موضعه واما امر ملحق بسبب قصور استعداد وقصور فيلحقه من قبول الكمال الذي يليق به ويمكنه وهذا هو الحري بان يسمى بالشر في الواقع ومنبعه الهيولى الاولى لذا قيل كل شر وفساد من علائق المادة ومنبع الشر بالمعنى الاول هو الامكان فتبين ان لكل واحد من الموجودات وخصوصا ما يتعلق بالهيوليات توقانا طبيعيا وعشقا غريزيا والسبب اللمي ان كل واحدة من الهويات المدبرة لما لم تخل من كمال خاص ولم يكن مكتفيا بذاته لوجود كماله اذ كمالات الهويات المدبرة نفسا كانت او طبيعة مستفادة من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم ان هذا المبدا المفيد للكمال يقصد بالارادة واحدا واحدا من جزئيات تلك الهويات ويلتفت اليها التفاتا كما او ضحه الفلاسفة الالهيون فمن الواجب من حكمة وحسن تدبيره وعلمه بالنظام الاتم ان يودع في كل منها عشقا كليا ويغرز فيه شوقا طبيعيا ليصير بذلك مستحفظا لما نالت من فيض الكمال الكلي وباعثا الى الوصول اليه والاتصال به عند

75

بيجري

عند فقدانه لتنجبر به امر السياسة على النظام الكلي ثم انه لولم يكن الخير لذاته معشوقا لما صار كل ما اشتهوا او يعمل على اعراضها المامه منه بتصور خيريته ولولا ان الخيرية بذاتها معشوقة لما انصرف الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات فكل واحد من الموجودات الحقيقية اذا ادرك او نال خيرا من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه بطباعه وكل شي يتحقق له ان شيئا من الاشياء يفيده الخير والكمال يوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة والشرف فانه لا محالة يعشقه بغريزته ويطلبه بطبيعته لا سيما اذا كان ذلك الشي يفيده خاص الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويتقوت به ويفيده تجسما وتعظما مقداريا وعشق الانسان لما يفيده صورا عقليا ويتقوى به الجوهر الناطق ويحيط بالحقائق صار ملكا من المقربين بعدما كان ناقصا في مرتبة الساقطين فان الانسان بما هو انساني يكون تارة في جوهره بالقوة وتارة بالفعل وقلما صار في جوهره بالفعل فلا يزال في صفاته متخرج بالقوة لا ينال غاية الكمال الحقيقي من الشرف والفضيلة مادام في البدن فاذا خلع البدن صار متخرطا في سلك العقول المهيمنين واما جرم السماوي فلا يكون في جوهره بالقوة قط ولا في اوصافه واعراضه اللازمة ولا في شكله بل هو بالفعل في كل ما يمكن له ويجب به نيله من جوهر الجسماني افضله لعدم الكون والفساد ولا النمو ولا التخلخل والاستحالة ومن الاشكال افضلها وهي الكرية ومن الكيفيات افضلها وهي الانارة والتشفيف كذا سائر الصفات فلا يفوته شي من الكمالات والانصاف التي يمكن في حقه بنوعه الا امرا واحدا هو ابسط عرض واسهل مفقود وهو خصوصيات الاوضاع وهذا ايضا لانه لا يمكن الجمع بين الوضعين فصاعدا في حالة واحدة ولو لم يكن فيه هذا الفقد بالقوة لكان قريب الشبه من المفارقات وليس بعض الاوضاع اولى من بعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية واذا لم يمكن الجمع بين الاوضاع بالفعل وامكن الجمع على سبيل التعاقب جمع بقاء النوع فصار ان يكون كل وضع بالفعل وان يستديم جميعها بطريق التعاقب ليكون نوع الاوضاع دائما له بالفعل كما ان الانسان لما

ايضا
لكونه في جوهره وفي صفاته واعراضه من حيث انه جرم بالفعل الا في اوضاعه

لم يكن بقاؤه بشخصه بالفعل بل ببقاء نوعه بطريق التعاقب والحركة الدورية ايضا كذلك لما تبين
فى كونها على نهج واحد من غير تغير وتفاوت فى الشدة والضعف بخلاف الحركات الطبيعية
والقسرية فان الطبيعية تعرضها الحدة فى آخرها بسبب القرب من الحيز الطبيعي والقسرية تعرضت
الى الفتور فى اواخرها بسبب البعد من الحيز الطبيعي والدورية تستمر على وتيرة واحدة فان الجرم
السماوى مهما تكلف استيفاء نوع الاوضاع لتنصر بالفعل على الدوام فقد تشبه بالجواهر
الشريفة العقلية لغاية ما يمكن فى التشبه عبادة لرب العالمين وتقربا اليه لان معنى العبادة
طلب التقرب ومعنى التقرب طلب القرب فى الصفات لا فى المكان لعدم امكانه فحر
كات السموات صلواتها لاجل تقربها الى الحق الاول وهو المحرك الكل والغرض الاقصى
والبغية العظمى للموجودات فسبحان الذى يرجع اليه كل شئ كما يبدع عنه كل شئ ومنه البداية
واليه النهاية فصل فى كيفية صدور الاشياء عن المبدء الاول وقد علمت
ان موجود الاول واجب الوجود من جميع جهاته ولا كثرة له بوجه من الوجوه وهو الا
حدى الذات احدى الصفات احدى الفعل وان لا صفة له الا وجوب الوجود وسائر
الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى ذاته فنقول لا فعل له الا افاضة الوجود وجميع
الصفات الفعلية راجعة الى الابداع للوجود والافاضة للخير فما يوجد منه شئ
انما يوجد بما هو هو لا بما هو غير ذاته بخلاف غيره فانا نكتب لا من صفة الكتابة ونتكلم لا من
الانشاد وعلى تاليف الكلمات ونمشى لاجل القوة المحركة ولا نفعل شيئا من الافاعيل
من حيث كوننا جوهرا بل لمقاصد وقت ... بخلاف الواجب
عن الواجب فانه انبعث من صريح ذاته وحقيقته من غير صفة زائدة او ارادة متجددة
او داع منا نفى وانتظار وقت او غرض او طلب ثناء او محمدة فالصادر منه
موجود بحكم الذات والهوية ولا يكون ذلك عرضا ولا صورة لتاخرهما عن الموضوع
والمادة ولا مادة لتقومها بالصورة ولا جسما لتركبه ولا نفسا لتقومها فى تشخصها

وتعلقها بالمادة فالاول الصادر عن البارى جل ذكره جوهر مفارق عن المادة ذاتا وفعلا
سماه بعض الاوائل بعقل الكل والعنصر الاول وهو اعظم الممكنات واشرفها بالحمل من بقاعة
الامكان الاشرف ونسبته الى العقول فى البادئات كنسبة العقل المحمدى الى العقول الانبيا
والاوليا فى العائدات صلوات الله عليهم اجمعين واعلم انك قد علمت مرارا ان الجسم لا يصدر
عن الجسم وللافلاك خصوصية اخرى فى امتناع ايجاد بعضها بعضا لكون بعضها
محيطا بالبعض وهى ان الحاوى لو كان علة للمحوى فمع وجوبه امكان المحوى لوجوب تقدم
وجوب الحاوى وجوده فيكون مع وجوبه امكان لا كون المحوى فيقارن امكان الخلاء
مع انه ممتنع بالذات والمستلزم للمحال محال لان الممكن من حيث امكانه لا يستلزم المحال كما انه
من هذه الحيثية لا يكون مستلزما للواجب بالذات وقد حققنا ذلك فى الاسفار
الاربعة ولا يمكن ان يوجد المحوى الحاوى لكونه اشرف منه واعظم فان قلت اذا
ان الفلك الحاوى يكون مع جوهر عقلى يكون علة للفلك المحوى متقدما عليه فمع المتقدم
متقدم فيلزم من تقدم الحاوى عليه الخلاء فقد وقعت فيما هربت عنه قلنا ما مع المتقدم
بالزمان ونحوه متقدم اما ما مع المتقدم بالذات فليس متقدما بالذات كما ان ما مع العلة
ليس بعلة وليس هذا التقدم الا بالعلية فان قلت الحاوى والمحوى كلاهما ممكنان فيمكن خلو
مكانيهما فيلزم الخلاء قلنا اما العدم المطلق فليس بخلاء وانما يلزم الخلاء لو وجد محيط لا حشو
له اذ الخلاء ماهية البعد لا العدم المحض فقد ثبت ان الاجسام كلها بما هى اجسام متكافئة الوجود
بلا تقدم وتاخر بينها بالذات والنفس ايضا ليست علة للجسم بجوهرها بل ان تحقق لها
فى اعراض الجسم واحواله لان تاثيرها انما يكون بواسطة الجسم وقواه فلا تاثير لها فى الجسم
وقد مر انها حسب ... الفعل والحدس يحكم بان موجد الجوهر لا يتقيد بعلاقة عرضية
ولا يحبس عن الرجوع الى المعقد ... مدية واما تاثيرها فى جسم اخر بتوسط جسمها فلا يتم

مامر من امكان الخلاء وكل واحدة من الهيولى والصورة لا تنفك احداهما عن الاخرى لان الهيولى قابلة
محضة لا تحصل لها واما تأثير العرض في الجوهر فغير معقول اصلا فثبت ان الاجسام المتكثرة بنفوسها
وصورها لا تحتاج الى علل عقلية متكثرة وانها لا تصدر من الحق الاول الا واحد فان صدر
عن ذلك الواحد ايضا واحد وهكذا استمرت السلسلة في اقتضاء الواحد فلا ينتهي نوبة
الوجود الى الجسم وقواه واعراضه ابدا لكنه قد وجد فلا بد من وقوع كثرة في الصادر الاول
الاول كثرة لا من حيث تعلق الجعل والتأثير بها بالذات كاختلاف لوازم المهيات على ما تحقق
في موضعه والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وايضا ليس يصدر الافلاك كلها عن
عقل واحد على ما علمت ان لكل واحد محركا مشتاقا اليه فيتعين ان يكون العقل الذي هو مبدء
فلك الاعلى هوية وامكان في نفسه ووجوب بالاول وتعقل للاعتبارات فالشائون تعقل
المعلول الاول لوجوب وجوده ونسبته الى الحق الاول يقتضي امرا اشرف وهو العقل الثاني
وتعقله لامكانه في نفسه امرا اخس وهو جرم الفلك الاقصى اذ الامكان اخس الجهات شبيه بالقوة
فناسب الهيولى وباعتبار تعقله لهويته نفس هذا الفلك المتحرك بالشوق اليه ثم من الثاني
بالجهات الثلث المذكورة ايضا عقل وفلك الكواكب ونفسه ومن الثالث بالثلث عقل
ونفس وفلك زحل وهكذا الى ان تتم الافلاك التسعة والعقول العشرة والعاشر باعتبار
تعقل امكانه يحصل منه الهيولى المشتركة التي العناصر وباعتبار تعقل مهيته صورها النوعية
والجسمية وباعتبار نسبة الوجوب الى المبدء نفوسنا الناطقة وهذه الامور الثلثة من
حيث حقيقتها ونوعيتها حاصلة بصدورها من الجهات الثلث التي هي الحيثيات الفاعلية واما
تعددها من حيث الاشخاص وتفصيلها باعتبار جهات القابلية فتحصل لكثرة المعدات و
الموجبات للاستعدادات المختلفة فان تكثر حيثيات الفاعلية يوجب التخالف النوعي في
الاثار لان الحقائق المختلفة مختلفة واما التعدد الشخصي لنوع واحد فلا يحصل الا با

والمهية
باختلاف القابل او باختلاف استعداده لان الفاعل ههنا وحداني النسبة الى جزئيات واحد نوعي
متفقة في الجميع ولوازم النوع كذلك فاذن الاختلاف لا بد ان يكون في العوارض اللاحقة للنوع
المكتنفة الحادثة والزائلة وكل ما هو كذلك فعروضه يفتقر الى المادة كما بين في مقامه وبالجملة
الفاعل بجهة واحدة يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد لاختلاف القوابل ويجوز ان يفعل
انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما عند المشائين واعتبر شعاع الشمس الواقع على الزجاجات
المختلفة اللون واما الحكماء الرواقيون والفارسيون فعندهم صدور انواع المتكثرة
المتكافئة كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى اختلاف النوعي اما في الفاعل او جهات تأثيره
ولما لم يكن في العقل الاخير من الجهات والحيثيات ما يفي بتكثرها بتكثر الانواع التي فيما تحتها
ذهبوا الى ان في العقول عددا كثيرا فوق العشرة او العشرين والخمسين التي يكون بازاء عدد
الافلاك وواحد للعنصريات بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية عقل هو رب نوعه
ومدبر طلسمه وذو عناية باشخاصه فيكون عدد الجواهر العقلية عدد الانواع الجسمانية
فلكية كانت او عنصرية بسيطة او مركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول ليست منحصرة
عندهم في نفوس الاجسام وليست الاجسام تنتهي في الوجود حيث يتسلسل العقول الى الوجود
العقل الثاني ليس فيه من الجهات ما يكفي لصدور الفلك الثاني والكواكب المختلفة الحقائق
التي فيه وايضا الاجسام علمت انها متكافئة ليس بعضها علة لبعض فينبغي ان يكون عللها ايضا
عقولا متكافئة واقعة في سلسلة عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية فالعقول عندهم
ضربين احدهما القواهر الاعلون وهم الذين وقعوا في سلسلة الطول ما سوى الذين وقعوا في
حتى تلك السلاسل وثانيها ارباب الاصنام وصواحب الانواع الجرمية المسمون بالمثل الافلاطونية
وهم الذين قد وقعوا في سلسلة واحدة عرضية وظاهر ان الضرب الاول على تفاوت درجاتهم اشرف
من الضرب الثاني لتعاليهم وقربهم بالاجسام وبسط هذه المباحث انما يطلب في كتب الشيخ ا
السالهية الشهاب الدين قدس سره لا سيما كتاب حكمة الاشراق الذي فيه عيون اصحاب المعارف

فائدة

والاذواق ونحن قد بينا حقيقة وجود المثل الافلاطونية وان لكل نوع فردا مجردا عقليا في عالم الابداع هو من حقيقة ذلك النوع ولم اره لغيري فتمسك لذلك فضلا من الله علي وتأييدا له تعالى وهو ولي التوفيق وبيده ازمة الامور في تكون العناصر عن العقل الاخير على طريقة المناخرين فالواقد لزم من العقل الفعال بعد اشتقاقه وحده والاجرام الشريفة العلوية وجود الفلكيات فابتدا بالاسطقسات ولما كانت الاجرام الاسطقسية كاشرنا فاسدة لا بد ان يكون اسبابها القريبة امورا قابلة للتغير فليس العقل المحض علة لها الا ان ينضم اليه ما يختلف ويتغير وكما ان للافلاك الاجسام مادة مشتركة فيها وصورا مختلفة فينبغي ان يكون الافلاك بحسب اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية مبدا للعقل على افادة المادة المشتركة وبحسب اختلافها في الصور الموجبة لاختلاف حركاتها قد ارادجهة معتبرة له على افادة تهيؤها الصور المختلفة وكما ان الحركة اخس الاحوال هناك فالمادة اخس الذوات ههنا وكما ان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا حاملة لما بالقوة فكما ان امور الطبايع الخاصية والمشتركة هناك مبدا للطبيعة الخاصة والمشتركة ههنا فكذا فروع الطبايع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بالحركة مبدا لتغير الاحوال والكيفيات وتبدلها ههنا كذلك تركب نسبها هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر والاجرام السماوية بكيفياتها التي تخصها وجرى منها الى هذا العالم تاثير في اجسام هذا العالم ولانفسها تاثير اشرف في انفس هذا العالم ولعقولها تاثير في انفس المعقولات على عقولنا وبهذه المعاني صح ما ذهب اليه بعض الحكماء من ان الطبيعة المدبرة لهذه الاجسام وكمالاتها هي الصور الحادثة عن النفس الفاعلة في الفلك هذا خلاصة ما ذكره الشا بعون للمعلم الاول في علة تكثر الاجسام العنصرية والحق ما ذهب اليه الافلاطون من ان مبدا خصوصيات تلك الاجسام وخصوصا البسايط عقول متكثرة فانها لا يجوز كونها معلولة لجوهر عقلي واحد وان كان بحسب اختلاف الاستعدادات على ما ذكره لانها بانها امر بحسب

٧٨

بحسب الزمان عن الجواهر الابداعية لحدوثها بسبب اوضاع وحركات جسمانية متاخرة متحركة والعناصر لا يجوز ان يكون طبايعها حادثة بعد الفلك زمانا لامتناع خلو الهيولى عن الصورة فاذن هي غير متناهية عنها وكذا الطبايع الحيوانية والنباتية من حيث نوعها البتة مما يختلف انا ضمنها من انواع العناصر لكونها غاية وجود العنصريات وخصوص نوع الانسان الذي جاز بدو العناصر وثمرة الاركان فلا يمكن ان يهمل وجوده مع عدم متناهية عن وجود الافلاك والعناصر فوجود نوعية الانسان ليس من جهة استعداد القابل المواد لاجل خصوصيات الاشخاص العنصرية دون طبايعها ونوعياتها نظر في العناية والتدبير فقد علمت ان الحق الاول فاعل وغاية للكل وعلمت الفرق بين الغاية وما هو بالعرض باصل المعاني وعلمت ايضا ان كل علة عالية وكل محرك عال غير مبدا الاعلى فله في فعله غاية هي ادون منه لكن يلزمها على سبيل التبع والعرض ما هو ادون منزلة منه وان الغاية مقصودة بالذات وذلك الفرع مقصودة بالتبع فظاهر ان ما يتبع الشريف شريف وانكان دونه في الشرافة فقد صح ان كل مبدا عال يعقل نظام الخير الصادر منه تبعا لتعقل ما هو علة الفعل او الحركة وما يتشبه به وما يتشوق اليه فنعلوم ان خلقة الحيوان والنبات وغيرهما قد روعيت فيها من الحكم والمصالح ما لا يفي ببيان تفاصيلها مجلدات كثيرة فتحقق ان عناية الله تعالى مشتملة على الجميع على نحو تفصيلي ولا يكتفى بالعلم الاجمالي كما زعم بعضهم فالحق في تحقيق عناية الله تعالى ما بيناه في اسفار الاربعة والاشارة اليه ههنا هي ان كل موجود له خصوصية معنى الا انه لم يكن بجعل جاعل يتعلق به بالذات بل جعله تابع لجعل ذلك الوجود وان كان مجعولا فذلك المعنى هو المسمى عند اهل الله بالعين الثابت وعند الحكماء بالماهية وعند بعض العرفاء بالتعين وليس هو موجودا هو الموجود وذلك المعنى كانه عكس لذلك الخصوص الوجودي كما تحقق ان الوجودات في ذاتها لا يختلف بالذات الا بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر ويختلف

[illegible]

بالعرض تلك المعاني التابعة للموجودات وهي ماهيتها المختلفة فيهذا المعنى وقع في كلام بعض

اتباع المعلم الاول ان الوجود حقائق مختلفة مع تفرعها بانه معنى واحد بسيط مشترك في الجميع

ثم ان كل وجود يكون اقوى واكمل يحيط بالوجود الذي يكون اضعف وانقص ويتقدم عليه

ويكون علة له ويكون اثاره اكثر وصفاته اكمل حتى ان كل كمال وصفة وفعل يكون في الوجود المعلول

فهو كان في الوجود العلي على وجه ارفع واعلى واكثر فعلى هذا ثبت وتبين ان الوجود الحق الواجب

الذي لا اتم منه دائم يحيط بجميع الموجودات الناقصة الامكانية ولوازمها وتوابعها

ولواحقها وينبعث منه جميع النعوت والصفات الوجودية والاحكام والاثار الكمالية

على وجه يليق بعظمته وجلاله من دون تكثر وتغير ونقص وبالجملة جهات امكانية لانها

لوازم نقصانات الوجود وقصورها نيل احطم من ذاته بذاته حقيقة الوجود ومراتبه

واحكامه وجهة نظام كلي في الجميع فتبعه نظام الخير اتباعا يقتضيه كما ذكرنا في فطرة ثابتة

قد يجئ منا تقريره وهذا الذي ذكرنا انموذج قليل مما الهمه الحق وجعله من الحكمة ويجب المضنون

بها على غير اهلها بعد ما كتب ادلة هذا المختصر موافقا للطريقة المشهورة وقد بسطنا

الكلام في تحقيق هذا المذكور وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللايقة بها ليطلع عليه

من وفق له واعلم ان التوفيق والانعام نصر في صدد الذي يخص الكائنات الارضية والامور

النادرة من الخسف والزلزلة والوباء العام وكثير من الانواع الغير المحفوظة من النبات والحيوان

مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق الاول والعقول المفارقة بالذات بل بواسطة مدبر يفعل الاشياء

بقصد جزئي ويتخيل الامور ويفعل بها ويجيب الدعوات اغاثة للملهوفين وينتقم من الظلمة

ويفعل العقوبات ويعذب قوما احل عليهم غضب الجبار وكل ذلك باذن من الحق الاول في الفجار

على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس متعلقة بعالم الكون والفساد والاكثرين على انه يدبرها نفس

تحت فلك القمر بمعاضدة الى نفس متولدة من العقول والنفوس السماوية وخصوصا نفس

فلك الشمس والفلك المائل وانه يدبرها تحت القمر بمعاضدة الاجرام الكواكبية وبطلوع نور العقل

[illegible]

٧٩

العقل الفعال وبالجملة لابد لهذا الجوهر المدبر ان يكون وجوده وجودا نفسانيا ذو قوة مناسبة

تتخيل وتحس بالحوادث احساسا يليق به ويكون عقلا وعقلا منفعلا من جهة وفعالا من جهة بان

يكون كلما احس بامر حادث يعقل صورة الكمال له والمصلحة فيه والطريقة المؤدية اليه وتقبل الامر

من عقله بوجه الخير انفعال المادة العنصرية واكتسابها في الخارج بصورة ذلك المعقول ولم

يكن ابعدهم من المستبعد ان يهلك قوما غلب عليهم العصيان والكفران يحدث نارا وزلزلة

او وباء او غير ذلك من الامور الغير المعتادة كتسخين بارد وتبريد حار وتحريك ساكن

وتسكين متحرك ثم يحدث امور لا عن اسباب طبيعية على مجرى طبيعي وذلك لاجل تعقله

بوجه المصلحة الذي يتبعه انفعال المادة انفعالا بدنيا من تخيل اسباب الغضب والشهوة

ونحوها فلا ينبغي ان ينكر امثال هذه الوقايع في بدن العالم ونفسه فان العالم مشتمل على

نفوس فعالة ومنفعلة تحدث منها امور عجيبة نادرة خارقة للعادات من غير انفعال اعداء الله

الجاحدين للنبوات قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه ويشبه ان يكون ذلك معنا فانه ان كان

دعاء مستجاب فيكون بسبب مثل هذا الجوهر وذلك لانه كما نشاهد تغيرات المادة

تعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب هنالك فيكون ما يعقل كذلك يجوز ان يكون

مشاهدة ثم تغيرات الاحوال في سكان هذا العالم مما يحدث فيه تعقل الامر الذي به يندفع

ذلك النقص والآفة ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المعقول انتهى واوضح

هذا فلا احد ان يتصور في مقابلة هذا المبدا المدبر لهذا العالم على وجه الخير والصلاح المتكون

من نوع بعض الاجرام الفلكية موجودا اخر نفسانيا متولدا من طبقة دخانية تغلب عليه الشر

والاغواء والاضلال ويكون له سلطنة بحسب الطبع على الاجسام الدخانية الجنانية وعلى

نفوسها الجزئية والطبايع الوهمانية ويطيعها تلك النفوس والقوى الوهمانية

لمناسبة النقص والشرارة ويكون المسمى بابليس الوارد على لسان النبوات هو هذا الشرير

المضل وكونه مجبولا على الاغواء والافساد والاستكبار وادعاء العلو كما ورد في الكتاب المجيد

استكبرت ام كنت من العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه النارية الموجبة للاهلاك
والعلو وجبرانا تبرين نفوس الادميين بالشر اما من جانب المؤثر فللطافته وسرعة نفوذه
في عروقهم ولطائف اعضائهم واختلاطهم التي هي محل الشعور والاعتقاد والاتلال على
اغوائهم بالوسوسة والاضلال واما من جانب القابل فلقصور القوى الادراكية لاكثر
الناس وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنود الشياطين واعوانه من القوى الشهوية
والغضبية وغيرها لاسيما الوهمية الا من عصمه الله تعالى من عباده المخلصين الذين ايدهم الله
بالعقل وهداهم الى صراط مستقيم اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون لاجل
تسخير قواهم البدنية وخضوعها الوهمية التي هي احد اعداء الله المجيد المجيبة لدعوة
الشيطانية اذا لم يسخره العقل الهادي الى طريق الرحمة فان للعقل الانساني جنود كثيرة
خلقها الله تعالى ليكون مسخرات مطيعات له وليكون معينة له وخادمة اياه في طريقه
الى الله وسفره الذي لاجله خلق الانسان في اول حدوثه ضعيف الفطرة ناقص القوة
شبيهه بالعدم حيث اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم تدرج في الوجود ثم حصل
له استعداد الترقي من مرتبة الى مرتبة حتى يصل الى معبوده الحق فلا بد للمسافر من مركب
وزاد وخادم فمركبه مادة البدن وزاده العلم والتقوى وجنوده خادم الاعضاء والقوى
وتلك الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف لا يدرك
بالحواس الظاهرة وهي القوى والحواس وجميعها خلقت خادمة للعقل مسخرة له وهو
فيها وخلقت مجبولة على طاعته اما جند الاول فلا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر
العين للانفتاح انفتح واذا امر الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم
سائر الاعضاء واما الجند الاخر فهي ايضا كذلك الا الوهم فان له شيطنة بحسب الفطرة
شيطنته بقبول اغواء الشيطانية ومعنا لبطره فبعاده من العقل في المعقولات فيحتاج الى تأييد من جانب
الحق ليغلب عليه ويقهره ويسخر الحواس للعقل يشبه من وجه تسخير الملائكة لله تعالى فانهم

فانهم جبلوا على الطاعة لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ويمرد
الوهم عن طاعته بتمرد الشيطان عن طاعة الله وشرح تفاصيله مما يطول الكلام ومن رؤساء
جنود العقل الشهوة والغضب وهما قد ينقادان له انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي يسلكه
وقد يعصيانه عليه استعصاء بغي وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان حتى يملكاه ويستعبداه
وفيه هلاكه وانقطاعه عن سفره الذي به وصوله الى سعادة الابد وللعقل جند الهي هو العلم
والحكمة وحقه ان يستعين هذا الجند لانه حزب الله على الجندين الاخيرين الملتحقين
اللتان يجذب الشياطين الذي هو القوة الوهمية فان من ترك الاستعانة به كما هو حال اكثر
الناس من اعداء الحكمة فقد سلط على نفسه الغضب والشهوة فهلك يقينا وخسر
خسرانا مبينا ولاجل هذا عمري هذا وقد بلغ الى اربعين ما رايت احدا من المعرضين عن
تعلم الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيها والاخلاد الى الارض وقد صار
عقله مسخر الشهوة في استنباط الحيل للوصول الى المستلذات الجسمانية والحاصل انه لا
يبعد من الصواب ان لو اعتقد احد انه يكون في هذا العالم الدنياوي مؤثران قادران نفسانيان
بان خلقا بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العناية السابقة والقضاء الالهي لاجل مصالح العباد
ونظام العالم على حسب الذي حققناه من بيان تعلق علم السابق بالاشياء فيكون احدهما خيرا
بفعل الخير ويلهم العقل بفعل الطاعات والخيرات والثاني شريرا يفعل الشر ويوسوس النفوس
الوهمانية بفعل المعاصي والشرور وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للشيطان لمة بابن ادم
وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشرور وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير
وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله تعالى فليحمد الله تعالى ومن وجد الاخرى فليتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم ثم قرا الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فان قلت فكيف يتمثل الملك
او الشيطان لبعض الناس دون بعض فان الرائي صورة احدهما فهو صورته الحقيقية او هو مثال
يتمثل به وان كانت صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى في وقت واحد في مكانين

على صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان هما حقيقتا صورتيهما ولا يدرك
صورتيهما بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما رأى النبي صلى الله عليه وسلم جبريل في صورته الا مرتين وذلك
انه عليه السلام سأله ان يريه نفسه على صورته فواعده ذلك بحراء فطلع جبريل عند
الافق الى المغرب وراه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد تبع في
روايته عنه صلى الله عليه وسلم انه قال رأيت مرة جبريل كانه طبق الخافقين وانما كان يراه في صورة
الادمي غالبا فكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه كان
يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته فيتمثل له الملك او الشيطان
له في اليقظة ويسمع كلامه ويقوم ذلك مقام صورته كما ينكشف في المنام لاكثر الصالحين
وانما المكاشف في اليقظة هو الذي ينتهي الى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة
التي تكون بالنوم فيرى في اليقظة ما يرى غيره في النوم **فصل** في بيان تسلط الشيطان
على باطن الانسان بالوسوسة فلنمهد لبيانه مقدمة قال بعض علماء الاسلام اعلم ان الجوهر
اللطيف من الانسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال هدف ينصب اليه السهام من الجوانب
او مثال مرآة منصوبة يجتاز عليها الصور المختلفة فيرى فيه صورة بعد صورة لا يخلو عنها
دائما ومداخل هذه الاثار المتجددة في القلب في كل حال اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من
الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات الذميمة فانه مهما ادرك
بالحواس شيئا حصل منها اثر في القلب وكذلك اذا هاجت الشهوة والغضب حصل من كل منها
اثر في القلب وان كف من الحواس فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل المتخيلة من شيء الى شيء
وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان من حال الى حال فالمقصود ان القلب دائما من هذه الا
واخص الاثار الحاصلة فيه هي الخواطر اي الافكار والاذكار التي هي من انواع الادراكات علوما
اما على سبيل الورود المتجدد واما على سبيل التذكر من المحفوظات في الحافظة وهذه الخواطر
هي المحركات للارادات فان النية والعزم والارادة بعد حضور المنوي بالبال فمبدأ الافعال الخواطر

ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والعزم يحرك النية والنية تحرك الاعضاء
فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان الخاطر المحرك للرغبة في قلب الانسان ينقسم الى ما
يدعو الى الخير اعني ما ينفع في الدار الاخرة والى ما يدعو الى الشر وهو ما يضر في العاقبة فهما
خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم وسواسا
ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لابد له لامكانه من سبب ومهما اختلف
المعلولات دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر عن الاسباب اليقينية معروف
في سنة الله تعالى وعادته في ترتيب المسببات على الاسباب فمهما استنار حيطان البيت
واظلم سقفه واسود بالدخان علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة فحكمت
بان السبب للاستنارة نور النار وسبب الاستظلام ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب
وظلماته سببان مختلفان فسبب الخواطر الداعي الى الخير يسمى في عرف الشريعة ملكا
وسبب الخواطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي به يتهيأ القلب لقبول الهام الملك
يسمى توفيقا والذي به يتهيأ لقبول وسواس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني
المختلفة تحتاج الى الاسامي المختلفة والملك في الشريعة عبارة عن خلق خلقه الله شانه
افاضة الخير وافاضة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك
والشيطان عبارة عن خلق شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والتخويف عند الهم بالخير
بالفقر كما في قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء الاية فالوسوسة في مقابلة الالهام
والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان وقد نقلنا خبر الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق
ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير وقال عليه السلام قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه وتعالى منزه ان يكون له اصبع جسما مركبا من لحم وعظم
ودم منقسما بالانامل ولكن روح الاصبع وحقيقته ومعناه واسطة التحريك والتقليب

والغدر وعلى التفرقة والتفريق وكما انك تفعل باصابعك فالله تعالى انما يفعل ما يفعله
الملك والشيطان وهما جوهران مسخران بقدرته في تقليب القلوب كما ان قوى اصابعك مسخرة
لك في تقليب الاجسام مثلا والقلب بصفائه ولطافته صالح باصل الفطرة لقبول اثار
الملكية والشيطانية صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب
على الشهوات والاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهواته وغضبه ظهر
تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة
وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما بينهما و
من الاتحاد وان جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني
وجود النشاة العقلية الباقية ابدا الظنون والاوهام الكاذبة المشيدة للشهوات
والركون الى الدنيا والاخلاد الى الارض والاستقرار على هذه النشاة الناقصة الفانية و
بالخلاف الملكية صار قلبه مستقرا ومهبطا للملائكة ويجي بيان اتصال النفس بعالم العقول
واتحادها بالعقل الفعال ولما كان الخلق لا يخلو من شهوة وغضب وحرص وطمع وطول امل
وغير ذلك من الصفات البشرية المنبعثة عن الهوى المتبع للقوة الوهمية التي شانها ادراك
موه على غير وجهها فلا جرم لم يخل الباطن من جولان الشيطان فيه بالوسوسة الا من عصمه الله تعالى
ولذلك قال النبي صلعم ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله تعالى
اعانني عليه فاسلم على يدي فما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى والشهوات و
الشيطان للتدرج بها مجالا للوسوسة فاذا انصرفت النفس الى ذكر الله تعالى ارتحل الشيطان
وضاق مجاله فاقبل الملك والهم والنفس بهيولانية الوجود لها قابلية الارتباط والاتحاد بالملك
والشيطان بتوسط قوة العقلية والوهمية والتطارد بين جندي الملك والشيطان في معركة
النفس الانسانية دائم الى ان ينفتح لاحدهما ويستوطن فيها ويكون اجتياز الثاني اختلاسا
واكثر النفوس قد فتحها وسخرها جنود الشيطان وملكوها فامتلأت بالوسواس الداعية الى ايثار

ابتاع العاجلة والترجيح والاطراح الاخرة وكانت الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه فسلطنة
الشيطان سارية في لحمه ودمه ومحيط بالقلب الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاري
الحاصل من القوى الوهمية والشهوية والغضبية ولذلك قال صلعم ان الشيطان ليجري من
ابن ادم مجرى الدم فالحاصل ان وجود الوسواس معلوم في الانسان بالمشاهدة والوجدان
وكل خاطر له سبب ويفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان ولا يتصور ان ينفك ادمي عنه لعله
انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوسواسية وانما يختلفون بعصيانه ومتابعته ولذلك قال
صلعم ما من احد الا وله شيطان وهذه الشياطين الجزئية من فرعيات ذلك الموجود الشرير
الذي ذكرناه كما ان العقول الجزئية الانسانية من اثار الملك الملهم بالخيرات فحصل الفرح بهذا
النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان
اعلم ان سبب النفوس الانسانية في هذا العالم وابتلائه بهذه البليات التي نزع
التي احاطت بهم فيها هو الخطيئة التي اكتسبها ابوهم ادم عليه السلم لنقص امكاني في جوهره
طبيعي ذاتي لما ذاق الشجرة وبدت سوأته وهي الشجرة المنهي عنها اكلها الممنوع من دونها
نوع الانسان ثم لما تمت حيلة ابليس على ادم ونال بغيته باتصال الاذية اليه وبلغ امنيته
بايقاع الوسوسة عليه سال ربه الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى يوم الوقت المعلوم
اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا لتشاكل بها الجنة التي اسكنها
ادم وقاس عليها وهندس على مثلها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها وجعل مسكن اهله
واولاده وذريته فهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا
وذلك انه من الجن وفعل الجن التخييل والتمثيل لما لا حقيقة له كذلك فعل ابليس و
انما هو تمويه وتمويه وتخاديع وتمويق لا حقيقة لها ولا حق مثلها كالقياس المغالط
السفسطي ليصد بها الناس عن سنن الحق والطريق المستقيم والطريق القويم وبذلك وعد
ذرية ادم عليه السلم اذ قال لاتينهم من بين ايديهم ومن ايمانهم ومن شمائلهم ولا تجد اكثرهم

فاجتهد أيها السالك إلى الله تعالى والطائر إليه بجناحي العلم والعمل لعلك توفق للخروج من جهنم الطبيعة
وترجع إلى الجنة التي أبيك آدم عليه السلام حضرة بيته الطاهرة الزكية صلوات الله عليهم وتخلص من أدناس
أرجاس ذرية إبليس وهم العاكفون على الأمور الدنياوية الدنية من الفكرة المتمردين
والضلال المنافقين لعنهم الله فإنهم في العذاب مشتركون ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون كلما
بالعذاب صورهم المعكوسة وفي المهام المنكوسة بدلوا بهيئات وصور أخرى كما في قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لتمكن صفاتهم ونوع
أخلاقهم الرديئة المناسبة للصور القبيحة والهيئات الموحشة في النشأة الأخرة وبذلك
وعدهم ربهم إذ قال لإبليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين أعاذنا الله من اتباع
إبليس وجنوده واتباع الشهوة والجهل والرغبة إلى محاسن أمور الدنيا وزخارفها
ومشتهياتها الهيولانية فإن من ركن إليها غرق في بحار الشهوات وانهمك في لذاتها ونال
محرماتها فقد طالت بليتها وعظمت رزيتها وحال بينه وبين جنة أبيه
في الإشارة إلى شيء من آثار عناية الله تعالى وحكمته وعدله في خلق السموات والأرض ومن لطائف
ولطفه في نظم العالم وتأليف أجزائه على أتقن وجه وأحكم بحيث لا يتصور ما هو أشرف من هذا
النظام الموجود إنما يعرف ذلك بملاحظة أمور العالم والتفكر في أوضاعها وكيفية تشكلها
وترتيبها وارتباطات العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبر في منافع حركاتها
ونسب كواكبها ومنافع أعضاء الحيوان وأجزاء النبات وسائر العنصريات على سبيل الإجمال
لعدم اقتدار الإنسان على الاطلاع والشعور بجميع منافعها ومصالحها بل ما يعلم الإنسان
من دقائق حكمة الله تعالى في إيجاد نفسه وبدنه شيء قليل بالنسبة إلى ما لا يعلم من الحكم
التي روعيت في إيجادها فكيف الحال في معرفة ما يخرج عن ذاته فلنكشف بأمور جملية من أسرار خلقه
وغرائب حكمته فنقول أولا لما كان علم الله تعالى بالأشياء وبنظام الخير فيها على الأفضل
بأن يكون علما تاما فعليا منبعثا عن ذاته ونفسه من ذلك وكان فعليا سببا للوجود للأشياء التي هو علم

عن أو

٨٤

هو علم على وجه التمام والقربة كان حصول معلوماته في غاية من الإحكام ونهاية من الإتقان و
الآن إلى المرام من توضيحه فنقول لما تحقق وتيقن أن إله العالم واحد لا شريك له في الإيجاد و
في الوجود واللائق به من كونه تعالى تقدست أسماؤه وجلت آلاؤه بريئا عن جميع النقائص والقصور و
الإمكانية ووجوده الذي هو مهيته أفضل وجود في غاية الوحدة والبساطة والتنزه و لا
يمكن أن يكون أقدم من وجوده وجود ولا مع وجوده وجود فلا مادة ولا موضوع ولا صورة
ولا غاية لأن هذه الأشياء شأن مقدم وتفطر وأولية فيكون مجردا عما سواه فيكون
معقولا وعاقلا لذاته ولغيره ولاستناد الأشياء إليه ووجوبها إليه عقلا تاما وعلما كاملا
وكان ذاته التي هي مبدأ علمه بالأشياء فاعلا لها لكون ذاته علة غائية وغرض في وجودها
نعلم من هذين أن وجود ما يوجد عنه إنما هو بمحض فيض وجوده لوجود ما سواه مع علمه بها ورضاه
بكون وجوده الذي به تجوهر ذاته وتحقق مهيته هو بعينه وجوده الذي يحصل منه غيره لا أنه يتوجه
نحو شيء آخر ويتصف بشيء آخر ويفعل خيرا كما أنا نتصف بالإرادة ونتصف بالقدرة والعلم
ويكتب بملكة الكتابة وليس له مانع في فعله ومنتظر فيفيض عن ذاته بذاته وجود الأشياء
وإذا كانت عند ترتيبه لها وحصل لكل موجود قسط من الوجود الذي يليق به وبرتبته
فيبتدئ صدور أشرفها للوجود أولا أنها جوهرية وهو العقول العالية والجواهر المتخلصة عن المواد
بالكلية ثم يتلو تاليه في الوجود ما يتلوه في الكمال والشرف كالنفوس المجردة الفلكية ثم الصور المنطبعة السماوية
ثم الطبيعة العنصرية ثم الجسمية إلى أن ينتهي إلى الوجود الذي لا أخس منه ولا أنقص وهو الهيولى الأولى
فينقطع هذه السلسلة النزولية عندها ولا ينتهي إلى ما دونها لعدم إمكانه فهي نهاية تدبير
الأمر فإنه يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فيفيض عنه بالامتزاج بين المواد الجسمية
والصور النوعية والمركبات على مراتبها المتفاوتة في العروج بحسب ترقي الاستعدادات
وتكاملها فلا يزال يترقى في الوجود من الأرذل إلى الأفضل حتى ينتهي إلى الأفضل الذي لا
أفضل منه فأخستها المادة المشتركة والأفضل منها الاسطقسات ثم المعدنيات ثم النبات

ثم الحيوان الغير الناطق ثم الحيوان الناطق واشرفه واوصل الى درجة العقل المستفاد فيرجع
الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى درجة الكمال بعد ان هبط منها فعلم
ترتيب الوجود بحيث يتصل دائرة الفيض والجود كاتم نظام وهو محط حلقة
تحقيقات تام تو ... ثم لو نظرت متفكرا في صنع الله وجدت ان كل ما وقع منه في
من مراتب الوجود البادي بلا توسط ما هو اشرف من شخص مشخصا ولا من نوع نوعا اما
الاول فلوجوب انحصار كل نوع منها في شخص لعدم الاشتراك هناك بالعوارض الحادثة
لكونها قبل الاتفاقات والحركات والاستعدادات واشتراك الشيء بنوعه او بلوازم نوعه
يوجب الانحصار في شخص واحد واما الثاني فلما دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف
التي افادها الاستاد الاول ارسطاطاليس من ان ذات البارئ لا يقتضي الاخس وبدون
الاشرف بل يلزم من نفس وجوده الاشرف فالاشرف وبرهان هذه القاعدة في كتاب حكمة
الاشراق والقاعدة وان لم نطرده فيما تحت الكون وفي سلسلة العائدات كما ظنه بعضهم
لكنها جارية في الابداعيات واما الموجودات الواقعة في عالم التركيب ومراتب الوجود فهي ايضا
في غاية الجودة ونهاية النظم الموجود وذلك لان الامور الواقعة فيه نظامها متعلق
بحركات الافلاك وادوارها لاغراض شريفة علوية فيكون ما يصل منها في غاية الحسن
وابهج نظام الافلاك وما بينها ظل نظام ما في القضاء الالهي بناء على ما مر وعلى ما تحقق
عندهم من ان صدور الموجودات من الباري تعالى ليس على سبيل البخت والاتفاق كما ذهب
اليه ذي مقراطيس ولا على طريقة الجزاف في المقصد كما توهمه الاشاعرة ولا من ارادة
كارادتنا المحوجة الى داع خارج عن الذات كما زعم المعتزلة ولا بحسب الطبيعة الغير الشاعرة
فضلا عن الشعور بغيرها كما ذهب اليه كفرة الدهرية بل النظام المعقول الذي يسمى عند
الحكماء بالعناية مصدر النظام الموجود فذلك النظام الموجود محض الخير والكمال
الذي على وفقه يجب ان يكون اتم النظام الامكانية واكملها فعلى هذا لا يكون في الوجود

٥٤

امر جزافي او اتفاقي بل كل غرض يفرض نظرا بالقياس الى طبيعة الكل سواء كان طبيعيا بحسب نفسه
كحركة الحجر الى السفل او قسريا كحركته الى الفوق او ارادي كفعل الحيوان بما هو حيوان اذ كل ما يحدث
يحتجب عن سبب ويرتقي سلسلة الاسباب الى السبب الواحد وعند سبب قريب يصل عنه الاشياء
ويترتب عنه ترتيب عليه على نظام ... في الوجود شيء مناف لطبيعة الكل
اذ الكل لا يناقض العلة فالحركات كلها طبيعية بهذا الوجه والنفقات والاشعار كلها
موقوفة بالقياس الى طبيعة الكل وان لم يكن كذلك بالقياس الى طبيعة جزئية ووجود الاصابع
الزائدة على خلقة الانسان طبيعية في جملة العالم وكذا كل عمر بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن
طبيعيا على الاطلاق ولو تيسر لك ان تعلم كل شيء باسبابه وعلله لرايت جميع الاشياء حسنا
عندك وما ابتليت بها ولعرفت هذا الامر بالوجدان كما عرفته بالبرهان وعلمت ايضا ان
الموجود كل جزء من اجزائه من جوهر او عرض مجرد او مادي فلكي او عنصري بسيط او مركب جماد او
نبات وحيوان ففيها عجائب وغرائب يظهر بها حكمة الله تعالى وقدرته وجلاله وعظمته بما
ينقضي الاعمار دون الوقوف على عشر عشيره فتامل ايها المتفكر في خلق الله تعالى ان مبدأ
العجائب وصانع الغرائب لما كان غير متناهي القوة والقدرة فلم يعجز ويقف حتى ينقطع
لايجاده ويبقى بعد ذلك الامكان الغير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل
ثم انه لما امتنع صدور الغير المتناهي مجتمعا لنهوض براهين التطبيق والتضايف
وغيرها فبالضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب والافتراق فلا جرم وجب ان يكون
من مبدعاته تعالى جوهر بسيط ليصح صدور الممكنات المتجددات عنه تعالى
عن التغير فيجب ان يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية في الانفعال كما ان الواجب تعالى
ذو قوة غير متناهية في الفعل ثم لما كان تجدد الحوادث الواردة على الهيولى موقوفا على امر
بالطبع حادث بالذات ليصير تجدده وحدوثه الذاتي منشأ التجدد والحادثات فاذن
موده وجود اجرام كرية ابداعية وانه الحركات لاغراض شريفة علوية هي علة الاستعداد

غير متناهية يلحق الى فاعل غير متناهية القابلية قابل غير متناهي القبول لموجب ذلك
افاضة الخيرات وفتح ابواب البركات دائما كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ثم انظر ايها السالك سبيل معرفة الله وملكوته من ملاحظة احوال الفلكيات وكيفية اوضاعها
لانتفاع السفليات من انها لو كانت كلها ثابتة لانسدت باحوالها مواد الكائنات ولو كانت
بالكلية متحيرة عند بقي ما دون الفلك في وحشة شديدة دليل مظلم الارض منه وكذا لو كانت
انوارها لازمت الحيرة واحدة لاثرت بافراطها فيما قابلها وتفريطها فيما وراء ذلك ولو لم
يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يجعل لانوار الكواكب ذات حركة
سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم يجعل مدار الحركات البطيئة مائلة عن دائرة الحركة السريعة
لما مالت الى النواحي شمالا وجنوبا فلم ينتشر انوارها على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا
على هذا المنوال من تخالف سمتها سمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي تتم بها
الكون والفساد وبصلاح [illegible] ثم حرارة البقاع والبلاد ولما كان القمر نائبا للشمس خليفة لها
في التفريح والتحليل اذا كان نحو البدر جعل مجراه غير مجراها فالشمس يكون في الشتاء جنوبية
والقمر شمالية لئلا ينقطع البيان وفي الصيف بعكس ذلك لئلا تجتمع السخنات ولما كانت
الشمس شمالية الحركة صيفا وجنوبية شتاء جعل اوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب
ليجبر قربه بالميل بعد المسافة لئلا يشتد السخين والتبريد وينكسر بعده بقربها لئلا تضعف
القوة المسخنة عن التاثير ثم اما تاملت باعار في ملكوت السموات وما بينها من خلق الكواكب
ودوام جواهرها واشراق نورها وطاعتها للبارئ ودوامها في الحركات متفاوتا
الى [illegible] ثم اما تنظر فيها بنظر الاعتبار تعظم امرها كما عظم اقدار السماء والنجوم في
كتابه فكم من سورة تشتمل على تفخيمها في مواضع وكم اقسم بها في القرآن ثم اثنى على المتفكرين فيها
فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين عنها فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا
وهم عن آياتها معرضون اشارة الى ان السموات اصلا ابدا محفوظات عن التغير الى ان يبلغ

امزجة

٥٥

ان يبلغ الكتاب اجله ثم قال ابنيتم وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها
رفع سمكها فسواها فانظر ايها العاقل الى الملكوت لترى عجائب العز والجبروت ولا تظن
تكرار ذلك الملك فمتى تفتح لك ابواب السماء فتخرج اليها من هذه الهاوية المظلمة فتجول
بقلبك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك ربما يرجى لك ان تبلغ
الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد ان تجاوز عن الادنى وادنى شيء اليك نفسك ثم الارض التي هي
مقرك ثم الهواء المكتنف لك ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم العجائب الجو ثم السموات السبع
بكواكبها ثم الكرسي ثم العرش ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش
والكرسي والسموات والارض وما بينهما وبينك وبينه هذه المفاوز والعقبات وانت
بعد لم تفرغ من ادناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تتحلى لوقاحتك معرفة ربك
وتقول قد عرفت ولا تتامل انه يتصل لك معرفة رب العالمين وانت ما كشفت حجاب
في عالم القلب فمن جملة ايات حكمته وعناية الانسان المخلوق من القوة الهيولانية ثم من تراب
ثم من نطفة واشار الى المرتبة الاولى للانسان في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن
شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
فانظر ايها الناظر في الانفس والافاق الى النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ساعة لتغيرها
الهواء لتغيرت وفسدت كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب
وحفظها من التبدد والانتشار ثم كيف جعلها وهي مشتبهة بيضاء علقة حمراء ثم كيف جعلها
مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار
واللحم ثم كيف ركب من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الرأس واليد
والرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة مما يناسبها بحسب جواهرها وانا عيّنها
بتفصيل قواعد التشريح وغيره ولو نظر احد حق النظر في حقيقة الانسان وتدبر في ذاته
حق التدبر لوجدها مشتملة على جميع طبقات الموجودات بحسب طبائعها ومبانيها

جسد

ليغيرها

متشابهة

ومن انخفاضها وهو بانها وجدها متصاعدة في استكمالها انها من اخس المراتب الى اشرف الغايات
حتى كان الانسان قبل تكون بدنه لا شيئا محضا مشاركا للعدم ومحلا بلا اسم ورسم ثم مادة
هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود حيث تنعدم صورتها بادنى مصادمة
بعوارض حوادث غيرها ثم تدرج في الاستكمال قليلا قليلا بعناية الله تعالى فقد ترقى فافاض عليها
صورة نباتية وخلق فيها قوة جاذبة للغذاء ثم ان تلك المادة لاجل شركتها للنبات فيما دونها
اكمل وجودا من الحجر والذهب والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية الا ان النبات
مع هذا الكمال ناقص فانه لو اعوزه غذاء يدنو اليه ويماس اصله جف ويبس ولم يمكنه
طلب الغذاء من موضع اخر فان الطلب انما يكون بشيئين احدهما معرفة المطلوب والثاني
القدرة على الانتقال اليه والحركة نحوه والنبات عاجز عنهما فلو وقف وجود الانسان في هذه
المرتبة لكان ناقصا في خلقته عاجزا في وجوده

في بيان عناية تعالى في خلق

القوى الحساسة للانسان فانظر كيف انعم الله تعالى عليه وشرفه بصورة اخرى امتاز
بها من النباتات وارتفع وجوده عن الانحطاط الى حضيض الساكنات وترقى بخطوة اخرى
الى المتحركات وغاية الحركات بان خلق له آلة الاحساس والة الحركة في طلب الغذاء
وهو ما اشار في الكتاب بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا
واما كفورا ثم انظر الى ترتيب حكمته تعالى ونظم الوجود في خلق الحواس الخمس التي هي آلة
الادراك فاولها حاسة اللمس وانما خلقت لك حتى اذا امسك نار محرقة او سيف جارح
تحس به وتهرب منه وهذا اول حس يخلق في الحيوان كان من انقص درجات الحس
والشعور ان تشعر بالالتصاق بما يماس فان الشعور بما يبعد شعور اتم لا محالة وهذه
موجودة لكل حيوان او لم تر الى الدودة التي في رتبتها انزل مراتب الحيوان اذا غرز فيها الابرة
تنقبض بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا يحس به الا انك لو لم يخلق لك الا هذا
لكنت ناقصا كالدودة التي في الطين لا تقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك فافتقرت الى
الحس

الحس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك به الرائحة ولا تدرك انها
جاءت من اي جانب فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذي شممت
ريحه وربما لم تعثر فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر بل تدرك به ما بعد عنك وتدرك
جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك
بهذا ما وراء الحجب والجدار فتبصر عدوا ليس بينك وبينه حجاب ولا تبصر عدوا
بينك وبينه حجاب وقد لا ينكشف الحجاب الا بعد قرب العدو فتعجز عن الهرب فخلق لك
السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران عند جريان الحركات ولانك لا تدرك
بالبصر الا شيئا حاضرا واما الغائب فلا يمكنك معرفته الا بكلام فلذلك كان حس السمع فاشتد
حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك
لو لم يكن لك حس الذوق اذ يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف فتأكل ما
فتهلك كالشجرة يصب في اصلها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك سبب حتفها
ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال ولا تتم به الجودة الانسانية لو لم يخلق في مقدم دماغك
ادراك اخر يسمى الحس المشترك تتأدى اليه المحسوسات الخمسة تجتمع فيه ولولاه لطال
الامر عليك في معرفة الاشياء المحسوسة وحفظها عندك وهذا كله تشترك فيها
الحيوانات فلو لم يكن للانسان الا هذا لكان ناقصا لعدم ادراكه عواقب الامور
فبارك الله واكرمك واعطاك ما وشرفك بصفة اخرى هي اشرف من الكل وهو العقل فيه تدرك
مضرة الضار ومنفعة النافع وما يضر في المآل وان كان نافعا في الحال هذا انموذج في
بيان ترتيب ما اودع الله فيك وانعم عليك في باب الادراك ونظم الامور الادراكية
واركب فيك من القوى الاحساسية والتخيلية والعقلية التي هي في الحقيقة طائفة
من ملائكة الله تعالى المسخرة لانتظام امرك بحسب الادراك

فصل في بيان عناية الله تعالى

في خلق قوى المحركة واما بيان ما انعم عليك من القوى المحركة التي هي طائفة اخرى

وكيفية تنظيمها وترتيبها فيك فهو انه تعالى لو خلق الباصرة والذكر حتى تدرك بها الغذاء
التي هي لك داخل في استكمالك وحفظ بقائك ما دمت في دار الدنيا من اسباب المتغذي
حتى تدركها من بعد ثم لم يخلق لك ميل في الطبع وشهوة له وشوق اليه يستحثك على الحركة
لكان الادراك معطلا فاضطررت ان يكون لك ميل الى ما يوافقك ويسمى شهوة ونفرة عما يخالفك
ويسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله تعالى فيك شهوة الغذاء وسلطها
عليك ووكلها بك كالمتقاضي يضطرك الى التناول حتى تتغذى وتبقى بالغذاء وهذا مما
تشاركك فيه الحيوان دون النبات ثم هذه الشهوة لو لم تسكن اذا اخذت مقدار الحاجة
من الطعام اسرفت واهلكت نفسك فخلق الله تعالى الكراهة عند الشبع لتترك الاكل بها لا
كالزرع فانه لا يزال يجذب الماء اذا انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى آدمي يقدر غذاءه
بقدر الحاجة وكما خلقت لك هذه الشهوة لبقاء شخصك خلق لك شهوة الوقاع
لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب الذي به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك
لبقيت معرضا للآفات ولم تثبت البتة من جهة الاعادي والاضداد فيحتاج الى داعية
في دفع العدو ومقابلته وهي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة والغضب
لا يدعوان الا الى ما يضر وينفع في الحال اما في المآل فلا يكفي فيه هذه الداعية فخلق الله تعالى
لك داعية اخرى تسمى بالارادة وهي مسخرة تحت اشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق
الشهوة والغضب مسخرين تحت ادراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها انتفاعك
بالعقل اذ مجرد المعرفة بان هذا يضر وهذا ينفع لا ينفعك في الاحتراز منه او في طلبه ما لم
يكن لك ميل الى العمل بموجب المعرفة وبهذه الارادة فرقت بها عن البهائم اكراما
لبني آدم كما فرقت عنها بمعرفة العواقب وقد تسمى هذه الارادة باعثا دينيا كما قد تسمى الشهوة
الطبع باعثا شهوانيا ولا بد مع الادراك والارادة المستفاد منها المتعقد عنه الى الطلب
او الهرب من قدرة على الحركة وآلات صالحة تفعلها كآلة الطلب خاص ومنها خاص فمنها ماهو

ماهو للطلب على تنوعها كالرجل للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ماهو للدفع كالاسلحة
للانسان والقرون للحيوانات وفي هذا يختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر عدوه
فيحتاج الى سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير ويسرع ومنها ما خلق له اربع قوائم
ومنها ماله رجلان ومنها ما يدب

فصل في بيان عناية الله تعالى في خلق طبقات من الملائكة
لاصلاح حال الانسان وتبليغه الى غاية الكمال والاتصال بالعقل الفعال انه سبق في سعة
باب من عنايته تعالى في اصلاح عباده بالانبياء وعلمهم واصلاح الانبياء عليهم السلام بالطبقة العليا
من الملائكة وهدايتهم وتبليغ الوحي بها اليهم فاعلم الان ان الملائكة ليسوا مقصورين في انعام
على ذلك القدر بل الملائكة مع كثرة عددهم وكثرة صنوفهم وترتيب مراتبهم في ثلث طبقات
الملائكة الارضية والسماوية وهي المدبرة امرها وحملة العرش وهي الغايات في الحركات وهي المعا
تشوق في الاشواق النفسانية والسابقات سبقا فانظر كيف وكلهم بك في انتظام حالك
في جميع امورك حتى فيما يرجع الى الغذاء فان كل جزء من اجزاء بدنك لا يتغذى الا بان يوكل
به سبعة من الملائكة هو اقل الاعداد التامة والمادة ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذي
ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك الغذاء يتغير تغيرات حتى يصير دما في آخر الامر
ثم يصير لحما وعصبا ثم ان الغذاء جسم لا يتحرك ولا يتغير بنفسه ومجرد الطبع لا يكفي في
تردده في اطوارها كما ان البر بنفسه لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا بصناع
فكذلك لا يصير لحما وعظما وعروقا وعصبا الا بصناع والصناع في الباطن هم الملائكة كما ان الصناع
في الظاهر هم اهل البلد واسبغ الله تعالى عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان تغفل من نعمه
الباطنة عند صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم والعرق وغيرها وخامس يدفع الفضل
الزائد من حاجة الغذاء وسادس يلصق ما اكتسب كسوة اللحم باللحم والعظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع
يرعى المقادير والنسب في الالصاق بحث يجيء فان قلت فهلا فوضت هذه الافعال الى ملك
واحد ولم احتاجت الى سبعة املاك والحنطة ايضا يحتاج الى ان يطحن اولا ثم الى من يميز عنه النخالة

ويلي نم عند العضلة ثانيا ثم الى ان يصب الماء عليه ثالثا ثم الى ان يمص رابعا ثم الى ان يقطع كراة
ملدة خامسا ثم الى ان يرعفها رعيفا سادسا ثم الى ان يلصقها بالسودا سابعا فهذا كانت افعال
الملائكة بالمنا كافعال الادمي ظاهرا فاعلم ان خلقة الملائكة بخلاف خلقة الادمي وما من واحد
منهم الا وهو وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب البشر فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد
واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتقاتل بل
مثالهم في تعيين مرتبة كل واحد وفعله عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك
الاصوات ولا السمع يزاحم البصر في ادراك الالوان ولا الشم يزاحمهما ولاهما يزاحمان الشم وليس
كاليد والرجل فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا وقد تضرب غيرك براسك فيزاحم
اليد التي هي الة الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتعاطى بنفسه الطحن والعجن والخبز فان هذا نوع
من الاعوجاج والعدول عن العدل سببه اختلاف صفات الانسان بطبيع الله تعالى تارة وفي بعضه
اخرى لاختلاف صفاته وحدواعيه وذلك غير ممكن في طبائع الملائكة بل هم مجبولون على الطاعة
لا مجال للمعصية في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل
والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا والساجد ساجد ابدا والقائم منهم قائم ابدا
لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم وطاعتهم لله تعالى من وجه تشبه
طاعة طرفك لك فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد وتخيير
في طاعتك مرة ومعصيتك اخرى بل لا يستطيع خلافا لك ولا يعصي لامرك ولكن هذا يخالفها
من وجه اذ الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة فتحا واطباقا والملائكة احياء عالمون
بما يفعلون فهذه نعمة الله تعالى عليك وعناية الملائكة الارضية فادفع
راسك واصعد نظرك من هذه الجهة الى مشاهدة انعم الله عليك بعنايته من
الاسباب المرتبة المنتهية الى خلق الاجفان وحركتها حتى يفيض عليها سائر ما ادركه
الله تعالى فيك والاسباب المنتهية اليه اذ الاجفان مثلا لا تقوم الا بالعين ولا العين الا بالراس

بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء
والنار والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر لا يقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات
بالمدبرات من الملائكة العلوية والمدبرات الا بالملائكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله
وارادته وقضائه وقدره فان الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباطا
كارتباط اعضاء الانسان فمن كفر نعمة الله واحدة كفتح العين مثلا فقد كفر نعم الله في الوجود
كله من منتهى الثرى الى منتهى الثريا فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا نبات ولا جماد
الا ويلعنه ولذلك ورد في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها الناس اما ان يلعنهم اذا
تفرقوا او يستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر وان الملائكة
يلعنون العصاة في الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها وكل ذلك اشارة الى ان العاصي
بمعصيته واحدة جنى على جميع ما في الملك والملكوت وقد اهلك نفسه الا ان يتبع
السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه
والعالم يعلم الاشياء بحقائقها وهياتها والموجودات بهياتها وترتيبها وتعلق
كل منها بالاخر فيعرف الحق الاول وسلسلة الاسباب وربطها بمسبباتها وصلاحها وكيفية
صدور كل ذرة من الكائنات من عللها واسبابها القريبة والبعيدة الى ان ينتهي الى
الاسباب القصوى والغايات الاخيرة من الافلاك حتى ينتهي الى المعبود الاول وعلة
العلل ويكون علمه الذي يطابق معلوماته ويشبه لذاته كالانفس فكل واحد من الاسباب
والمسببات المعروفة عنده يكون له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار
كل شيء العالم فصل في بيان عنايته تعالى في تبقية النوع الذي لا يحتمل الدوام الشخصي بتوارد
الامثال بقوة مولدة ثانيها الاستحالة ثم انظر ايها العارف للناس في اثار رحمته و
عنايته حتى يشيع له طربا وشوقا ويترنم في عشق جماله بالتهليل والتكبير ان القسمة لما اوجبت
باقيا بالعدد وبانيا الا بالعدد وكيف تتم جود الواجب الحق نقصان الديمومية الشخصية في هذا الصنف

باعطائها الديمومة النوعي فوفق لكل منها قسطا من الوجود فصار العالم الطبيعي منتظما بعضه في
البقاء وكيف استبقى نوع ما يجب فساده من الحيوان والنبات بقوة مولدة فاطعم الفضلة
من مادة يكون هي مبدأ لشخص آخر ولما لم يحصل كماله الشخصي اولا كيف رتب له النامية
الموجبة لزيادة الاجزاء في الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها على الغذاء كيف رتب
لها الغاذية ورتب للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة بها يجذب فيه وهاضمة محللة
للغذاء ومعدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة تحفظ الغذاء ومدة لتصرف المتصرفة ودافعة
لما لا يقبل المشابهة كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان هذه النعم تم
بوجود سبعة املاك في الاول فانوتها ثم انظر كيف رتب للحيوان قوى اخرى مدركة ومحركة
وذلل الاخرى لزمام الانساني كلمة طيبة اذا طاعت بامر بارئها وكملت بالعلم والعمل صعدت اليه وشاهدت
المقربين من المبادي والعلل ولو تدبرت تدبرا ثانيا في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول
العشق الذي به التصرف والشوق والتحريك وعشق المفارقة والم المفارقة بينهما مع ان
البدن كالثقل الكثيف والنفس كالنور اللطيف لقضيت العجب ولتيقنت كيف يصور الازدواج بين
النور والظلمة والايتلاف بين العلوي والسفلي تبارك الله تعالى تعظيما لشأنه ورفعناه مكانا
عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين والسفلي اشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفي سجين
ادما بينهما من المنافرة والمخالفة في الهيئة ما لا يخفى على البصيرة فانظر كيف تلطف
الخالق بحكمته التامة ونعم عين عنايته العامة ان خلق البدن الكثيف من مادة النطفة
لطافة القلب الصنوبري ومن لطافة الدم الخالص ومن صفوة الروح البخاري التابعة
للعضو الرئيسي التي هي في اللطافة والصفا كالفلك البعيد عن التضاد في التوسط بين الا
بمنزلة الحلقة الشبيهة للسبع الشداد في جهة صفائها ونقائها وبعدها وصيانتها وبعدها عن التضاد
الموجب للفساد ويصير منزلا لا الوارد الغيبي والوليد النوري والعسكر القوى والجند الجنود
بها تدرك الصور الجزئية الموجودة كما كان النفس مرآة تدرك الصور العقلية الكلية والحقايق

فبالمرآتين تدرك صور الكونين فاذن في الانسان شيء كالملك وشيء كالفلك فصار بهذين
مغرب العالمين ومنتهى الانقلابين فانظر الى القدرة والحكمة ثم الى اللطف والعناية ثم الى الجلال والكرم
نظهر لك عجائب الحضرة الربوبية بصر في عنايته تعالى في خلق الارض وما يتكون
منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وبدنك فانظر الى الارض التي هي مهد لك ثم
في انهارها وبحارها وجبالها ومعادنها كيف انزل الله تعالى عليها الماء وهي ميتة فاهتزت
وربت واخضرت وانبتت عجائب النباتات وخرج منها اصناف الحيوانات ثم انظر في كيف
احكم جوانب الارض بالجبال الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع المياه تحتها
وتفجر العيون وسال الانهار واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء وتقا
عذبا صافيا زلالا وجعل به كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر المودعة تحت الجبال وعجائب امرها
وتكونها عن التراب اولا ثم ما يخرج منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة والفيروزج
والفيروزج واللعل وغيرها واثنها كيف هدى الله تعالى الناس الى استخراجها وتنقيتها
وتخليصها من الغش واتخاذ الاواني والالات والنقود والحلي عنها ثم انظر الى اصناف الحيوانات
كيف يتوالد ويتوالد ويغتذي ويتعود لكل منها تهيئا من الاعضاء والالات والاسباب
الداخلية والخارجية ما تم به خلقته ويعيش به بدنه فاختلفت بحسب الاعضاء
واوضاعها واحوالها ومشاعرها ومداركها وبحسب الامكنة فمنه ما يحتاج الى تنفس الهواء
كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه ما لا حاجة الى شيء منهما ثم
منها ما يطير ومنها ما يمشي ومنها ما يزحف ثم انظر الى عجائب البقة والنملة والنحل والعنكبوت التي
هي من صغار الحيوانات في بنائها بيتها وفي جمعها غذائها والفها الزوجها وفي ادخارها
لنفسها وفي حذاقتها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجتها فانظر الى النحل ومسدس بنائه
والى العنكبوت ومثلثاته جميع ذلك وعجائبها اغراض هندسية وما من حيوان
صغير ولا كبير الا وفيه من العجائب ما لا يحصى اترى انه يعلم هذه الصنعة من نفسه او علمه

آدمي أو لا هادي له ولا معلم انبئك ذو بصيرة فإنها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم
الظاهر قوته عاجز عن أمر نفسه فلا يشتغل هو وصورته وشكله وحركته وعجائب صنعه
بعنايته فاطر حكيم وجود جواد كريم عليم ... في بدايع صنع الله تعالى في مدار الفلكية
والكوكبية فارجع الآن واسلك إلى السماء وانظر فيها وفي كواكبها وفي دورانها وطلوعها
وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودؤوبها في الحركات على الدوام
من غير فتور في حركتها ومن غير تغير في سيرها بل يجري جميعها في منازل مرتبة بحساب مقدر
لا يزيد ولا ينقص إلى أن يطويها الله تعالى طي السجل للكتب وتدبر عدد كواكبها وكثرتها
واختلاف ألوانها ثم انظر كيفية اشكالها وما من صورة في الارض إلا ولها مثال في السماء
وما من كواكب إلا ولله تعالى حكم كثيرة في خلقته ثم في مقداره ثم في وضعه وقربه إلى الكواكب
أخرى وقربه من وسط السماء وبعده وقس ذلك على الحكمة التي روعيت في أعضاء بدنك
وأمر السماء أعظم بكثير من الانسان بل جملة ما في عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما
في عجائب الترتيب وحسن النظام وكثرة المعاني والغايات الحكمية على التفاوت فيما بينهما
في المقدار والشرف واللطافة فهذه السماء لعظمها وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبد الله فيها
خلايق كثيرة فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ويسجدون لا يسأمون
نوم العيون ولا فترة الأبدان وغفلة النسيان وليس من شرط البيت أن يكون من الطين
بل ولا يشترط أن يكون المعبد جسمانيا بل كل ما يقوم فيه عبادة الحق الأول وتسبيحه وتقديسه
فهو مما يصدق عليه المعبد بالحقيقة فانظر إلى الباري تعالى كيف خلق السماء معبدا فيها
المسبحون المهللين ثم جعلها ممتنعة عن الفساد والتحلل غير قابلة للاضمحلال وأمسكها من غير عمد
ومن غير حبل أو علاقة تشدها وبهاء العجب ثم لا تنظر إلى بيت بناه الله تعالى بنيانه بعقلك ترى
بعمارته وزينته [illegible] نسيان نفسه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له هم إلا
أو شهوته فالأعمى من بيت الله تعالى ومن ملائكته الذين هم سكان سماواته فلا يعرف من السماء إلا

مقدار ما يعرف النملة من سقف بيته ومواضع الصانع فيه ولا يعرف من ملائكة السموات
الا ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ولنعطف عنان الكلام من هذه التطولات الغرض
ايراد شيء حقير من دقائق عنايات الله تعالى وصنعه في المخلوقات الظاهرة فإنه لا مطمع لأحد في
معرفته دقائق أسرار اللطف والرحمة في هذا العالم وفي ملكوته الأعلى ولا في استقصاء
بدائع الصنع في هذه الموجودات التي بين أيدينا في أعمار الطويلة لأن علوم العلماء والأولياء
وحقير بالقياس إلى معرفة الأنبياء والأولياء وما عرفوه قليل بالإضافة إلى ما عرفه المقربون
من الملائكة ثم جميع علوم الملائكة والجن والإنس إذا أضيف إلى علم الله تعالى لم يستحق أن
علما بل هو أولى أن يسمى دهشة وحيرة وقصورا وعجزا أقرب لقوله تعالى مخاطبا إلى
جميعهم وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ... في نظر المختص بالمعاد وكيفية ترتيب الموجو
المعادية وفيه مقدمة وثلث مقالات

اعلم ان وجود الاشياء وصدورها
عن المبدأ الأعلى على ضربين أحدهما الإبداع والآخر التكوين والعبارة عن الإبداع هي أن يكون
صدوره عنه بمجرد جهة الفاعلية بلا مشاركة حيثية القابلية وعن التكوين أن يكون
صدورها بمشاركة ما من القابل والفاعل الحقيقي وهو الواجب تعالى في غاية العظمة
والجلالة والشرف فما صدر عنه أولا يجب أن يكون أشرف مما يمكن صدوره من الشيء
فيكون أول المبدعات أعظم الممكنات شرفا وما يتلوه أيضا يجب أن يكون أشرف مما
يتأخر عنه بوسط وكذا المتأخر عن ذلك الأول بلا وسط يجب أن يكون أشرف من الذي تأخر
عنه بوسط وهو أيضا أشرف من المتأخر بوسطين وهو من المتأخر بثلثة أوساط وهكذا
انتقل الوجود من الأشرف فالأشرف إلى الأخس فالأخس حتى ينتهي إلى الأخس منه في الإمكان
وهو الذي لا حيثية له إلا حيثية الإمكان والقوة ولا تشبث له في ذاته إلا قبول الأشياء
فالجرم كلما طرء عليه أولا يكون أخس الصور وجودا وانقصها فعلية لانها ما صدرت من محض
جهة الفاعلية إنما كان يصدر من تلك الجهة فقط انقضت نوبته وتمت سلسلة [illegible]

صدرت من جود الواهب بواسطة استعداد القابل وغاية الاستعداد ههنا ذات القابل
بل انها لا بصورة تلحقها بها صارت مستعدة فقد علمت بان لا ذات لها مخصصة ولا هي
متحصلة لكونها في ذاتها بالقوة من كل الجهات فيكون الصورة الاولى الفائضة عليها
صورة عامة شاملة بجميع ما يستحقها بعد عليها العدم تحصل تابلها اصلا والصورة الحادثة
بعدها الحاصلة بسبب تهيؤ المادة الاولى بها يجب ان يكون احسن الصورة الكائنة
ما خلا الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى حدثت في مادة قابلة محضة
بلا تخصص والثانية حدثت في مادة مخصصة الاستعداد فيكون اشرف منها قليلا لاحسن
ما سواها وبهذه النسبة يحدث التوالي الاحسن فالاحسن الى الاشرف حتى ينتهي الى صورة
شبيهة بالمبادي العالية والعقول الفعالة في الشرف والبراءة والموجودات ابتدت
فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها حسبما
مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا اذ عقل فابتدا الوجود من العقل وانتهى الى العقل بعد
ما نزل الحدوث في غاية النزول او علة الشرف والنبي هو الدنو من العلي العزيز في البدو
و كلما تقدم كان ادنى اختصاصا عاد في العود وكل ما تاخر فهو اذهب الى ان يجد من الهيولى خلاصا

في كيفية تكون المتبادلات من العناصر وفيها فصول الفصل الاول في الانقلاب

الى المزاج اعلم ان كل من العناصر له مادة وصورة وكيفية وبدل على الاول مشاهدة
انقلاب بعضها الى بعض في الصورة نعم ان ههنا هيولى مشتركة مطبعة لاوامر الله تعالى ونواهيه
في خلع بعض الصور ولبس بعضها والا يلزم انقلاب الحقيقة وعلى الثاني مشاهدة الاثار
المختلفة واستدعاء الاحيان المختلفة [illegible] فعلم ان العناصر حقايق متباينة لا يجمع الصفات
بل يجب الذاتيات ومبادي الفصول والمقومات وعلى الثالث استحالة كل منها في كيفيتها
مثل التسخن او التبرد مع بقاء الصورة النوعية فهذه البسائط العنصرية اذا امتزجت
وفعل بعضها في بعض بقوتها المتضادة كسرت سورة كل منها سورة كيفية الاخر المتضادة حتى تنقص

نفس العنصر البارد مثلا بالفعل صورة من حرارة العنصر الحار وتبرد عنه شدة الحرارة وبالعكس
وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس فيحصل من انفعال صورها وفعلها في
موادها كيفية واحدة متوسطة بين اطراف الكيفيات المتخالفة متشابهة في اجزاء
الممتزج وهي المزاج فتستعد المركب بسبب حدوث هذه الكيفية المتوسطة الخارجة
عن الاطراف المتضادة صورة كمالية اخرى لبعده عن التضاد الموجب للموت والفساد
فيستفيد حيوة ما على قدر توسطه [illegible] من الاجسام الحسية الفلكية فان الافلاك لخلوها
من الكيفيات المتضادة يكون الحيوة لها ذاتية اذ المبدأ الاعلى تام بالجود والعطاء والقابل
هنالك في غاية التهيؤ والنقاء والبسائط العنصرية لكونها متضادة الكيفيات متفاسدة
يكون الموت لها ذاتيا واما الممتزج منها من حيث اكتسابه كيفية متوسطة توسطا ما يقبل
نوعا من الحيوة فان لم يمعن في التوسط وهو لم يجانب الاطراف فيقبل من المبدأ الفياض نوعا
ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي الطبيعة درجات الاثار
العلوية التي هي اول الحوادث العنصرية من السحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع
والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق والشب والكبريت والزاج
والملح والزرنيخ والتوتيا ونحوها مما يتولد منها من الاجسام السبعة المنطرقة وغيرها كاليواقيت
الى ان يصل الى درجات استعداد الصور النباتية فاعطاها الجرم السماوي التهيؤ لقبول
النفس النباتية اما منه كما ذهب اليه الطبيعيون او من العقل الفعال كما يراه الحكماء الالهيون
او من الحق الاول باستخدامها كما نطق به الصدق يقول واهل الشرع بل يحدث في الجسم النباتي
قوة الغاذية وهي قوة من شانها ايراد البدل على البدن شبيها به تشبيها اعني الشبيه
والصاقها اياه بالبدن لينجبر بذلك ما يتحلل عنه فيتم بقاء الشخص ويخدمها القوة الجاذبة لهذا
الشيء القابل للتشبيه وهو الغذاء والهاضمة لها حتى يصير منحلا الاجزاء مستعدا الى قبول فعل الغاذية
والماسكة حتى يتم فيها فعل الهاضمة لان فعلها تحريك والحركة مما لا يتم فيها اصلا في زمان وانعقادا

الموضوع بعد ذلك الاستعداد والدافعة للفضل الذي لا يقبل التشبيه ويخدم هذه الا[ربعة]
الكيفيات الاربع فتخدم الحرارة في تحليل وتحريك والبرودة في امساك وتسكين والرطوبة
في ترقيق وتشكيل واليبوسة في تقويم وحفظ المتشكل وللغاذية والغاذية تخدم مها
تخدم وتخدمها هي القوة النامية وهي التي من شانها ان تتصرف في الغذاء الصائر غذاء
بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا وعرضا وعمقا على تناسب طبيعي الى ان يبلغ الكمال في النشو
فيقف عنده حتى ينتهي فعلها ويخلفها الغاذية في فعلها ثم قوة اخرى تخدمها هي المولدة المبقية
للنوع وهي التي من شانها ان تفرز اجزاء من فضل الغذاء وفي تمام فعلها اذا حصل في الرحم واعلم
ان المولدة كالغاذية وحدها اعتبارات عند اكثر المحققين فهي بالحقيقة قوتان احديهما
ما يجعل نفسه الهضم الاخير منيا اوما يجري مجراه والاخرى ما يهيئ كل جزء من اجزائه لقبول صورة
مخصوصة واولى القوتين مسماة كاحدى القوى الثلث للغاذية بالمغيرة لوجود معنى التغير فيها
لكن اختصت هذه بالاولى وذلك بالثانية باعتبار بدن واحد واما الثانية منها
في المصورة ومن العلماء من انكر المصورة تبعا للحكماء الاشراقيين حيث احالوا الاستناد الانا
الحكمة العجيبة الى قوة عديمة الشعور ووافقهم في ذلك الشيخ الغزالي حيث اسند اثار
هذه القوة بل جميع القوى الى الملكة الموكلة بها وحدها ولا وتحقيق المقام ما اورد
في بعض كتبنا المبسوطة وحاصله اثبات تلك المصورة من وجه يوافق كلا المذهبين ويرتفع
الخلاف من البين فان اثباتها لا يوجب الاستغناء من اثبات الملك الموكل بفعل التصوير
كما ان دعوى ذلك الملك المتاخر النسبة الى جزئيات الصور لا يكفي مؤنة الحاجة الى القوى
المخصصة للاشخاص فالقوة التي تهيئ المادة وبعدها القبول الصورة هي الانوثية والتي
القوتان الصورتين هي الذكورية وهما ان ربما اجتمعا في شخص واحد كما في اكثر النبات وربما افترقت
في شخصين ذكرا وانثى كما في اكثر الحيوانات واذا اجتمعتا حصل التوليد ولا تخفى من نطا
شك ان في النبات شيئا كالرحم يحصل التهيئات في عقد الاغصان وشيئا كالبيضة والقوى مثل البذر

والقوى النباتية يكون في الاصل وربما يوجد شيء منها في البذر ومن النبات ما لا يكون
البذر والثمرة ومنها ما لا يكون الا من الاصل ومنه ما يكون منها وربما يكون من بذر واحد في
بلاد مختلفة نباتات مختلفة واول ما يكون من النبات انه اكثر بالطبع طبقات ثلث
تقوم جرمه بها منها اللب وما يحصل به ومنها العود كالخشب وما يشبهه ومنها ما يناسبه
اللحاء وما يتمم وينتهي اليه والغرض الطبيعي في النبات اما في عوده او ساقه او اصله او ورقه
او قشره وغصنه او ثمره ولما لم يجد جرم الصلب غذاء يتشبه به وتغتذي به لا بد يخلق
في الاشجار الصلبة العظام لب يتشبه حتى هو يصير بدلا لما يتحلل ويحفظها الحرارة في العظام
عناية من الله تعالى وحفظها واما الاشجار الضعيفة القوام المتخلخلة فهي بمعزل عن ذلك لعدم
حاجتها اليه وما كان الغرض الطبيعي فيه ان يعظم حجمه ويطول نماؤه في مدة يسيرة امتنع ان يكون
صلبا لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة والنضج في مثلها يحتاج الى مدة
طويلة ومادة صلبة بحث وتحقيق اعلم ان الحكماء حيث جعل المولدة والمصورة وغيرها
قوى للنفس الانسانية والات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء
كما هو راي المشائين من الحكماء واستشكل ذلك بعض الناس بان القول باسناد صور
الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الالة قبل ذي الالة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها
وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس بعد انتهائها كما ذهب اليه بعض
الفلاسفة وتارة بالقول بحدوثها قبل البدن كما هو راي المليين وتارة بعدم جعل
المصورة من قوى نفس المولود بل بجعلها من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو
راي البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني
هكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن المولود هل هو الجامع لاجزاء النطفة ام لا وفي انه
نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك
المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس المولود ثم انها يصير بعد حدوثها حافظة له

وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل الامام في بعض رسائله المشتملة على اجوبة مسائل
السعودي انه لما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان
هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين
والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم النفس الناطقة وتلك القوة
ليست واحدة في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين
وبالجملة فان تلك المادة تبقى في تصرف المصورة الى ان تحصل تمام الاستعداد لقبول النفس
الناطقة ثم يحفظ النفس هذا الامر واعترض عليه علامة العلويين بان ما نقلته في تلك الرسالة
من الشيخ يخالف ما قاله في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفاء وهو قوله فالنفس
التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون
بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي ورد بان تفويض التدبير من قوة نفس
الام الى القوة المصورة على احد القولين مدة ما الى قوة اخرى كنفس المولود غير معقول الا
فاعل والتدبير الطبيعي وانما يجري امثال هذا في فاعلين غير طبيعيين يفعلان بارادة مختلفة
وان كان المصورة مدبرة وهي للنفس بمنزلة الالات فكيف خدمت النفس المصورة قبل حدوثها
وكيف فعلت بذاتها بلا مستعمل اياها في حالة ثم اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه
قواعد الحكمة التي افادها الشيخ وغيره وهو ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية
ثم تجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من
شانها اعداد المادة وتصييرها انسانا بالقوة وتصير تلك القوة مبدا لتلك القوة فتكون
صورة حافظة لمزاج المني كالصور المعدنية ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعداد
يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينميها ويتكامل المادة بتربيتها اياها فتصير تلك
الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها الافاعيل النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدا

ويتكامل

مستعدا لقبول نفس كل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيتم البدن
الى ان يصير مستعدا لقبول النفس الناطقة يصدر عنها جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة للبدن
حتى ان يحل الاجل وقد شبهوا تلك القوى في تواردها من مبدا حدوثها الى استكمالها بحرارة في
مجاورة تحدث في فحم من نار مشتعلة مجاورة ثم يشتد الحرارة النارية الحادثة في الفحم
فيجمر ثم يلتهب كذلك الصورة الحافظة واشتدادها كمبدا الافعال النباتية وتجمرها كمبدا
الافعال الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه
من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الاخيرة فهي على
اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة
في الجنين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المضافة اليها الى ان تم البدن
الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انهما واحد بهذا الاعتبار وقوله
ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول نعم وقال ان كلام هذا الحكيم بلغ
في غاية التنقيح والتحرير الا انه يجب عليه ان يبين ان الافاعيل المتعددة المترتبة
في الشرف والكمال من الحفظ والتنمية والتحريك الارادي والنطق هل كلها صادرة من
مبدا واحد له قوى متعددة متجددة الحدوث حسب تجدد استعدادات المادة
او من مبادي متعددة متفاضلة في الشرف والكمال حيث يصدر من كل متاخر ما يصدر عما
تقدمه مع امر يختص به فان كان الاول فيلزم عليه حدوث النفس الناطقة مع ملكة
النطفة وكونها معطلة عما سوى الافعال الجمادية مدة ما وهذا يخالف اراءهم وقواعدهم
مما اشتهر ان الناطقة تحدث بعد ان يستوفي المادة درجة النبات والحيوان وان الناطقة
يلزمها الافاعيل المختصة بها فضلا عن الحيوانية والنباتية وان كان الثاني فيلزم عليه ما لزم
على الشارح المقدم للاشارات من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير مادة او بدن
الى فاعل اخر وان زعم ان الصور السابقة تفسد وتكون الصورة اللاحقة بواسطة تكامل استعداد

نشئت الجوهر الصوري ... في وجوده ... في جوهر ذاته ويتطور في اطوار ويتنوع الدرجات الطبيعية والنباتية والحيوانية والانسانية
دفعة من المضايف البيان في ما سبق ... الا باصل الارضية متوجهة بالذات الا ما هو خير وكمال ولا يتوجه ... من الاشياء في سلوك الطبيعي ...
... اياه ... قطع طريق ... خارج عن الكشف والبرهان فاذا وجب ان الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى والنور الاعلى ...

المادة فيجد نشر ان تكامل المادة بحسب استعداد الحاصلة من صور طبيعية لصورة انفسانية
مدبرة اياها ممكنة كيف يوجب فساد تلك الصورة السابقة فان التكميل ينافي الافساد نعم
واحد لمادة واحدة لا يفعل فعلين متنافيين فيها واما ما ذكر من ان الحرارة الغريزية يوجب الحيوة
والموت جميعا فوجه ذلك ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات مادة الحيوة فان مفيد الحيوة هو الغني
باذن الله تعالى واستخدام بعض الملكة اياها بل فعلها بالذات تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع
في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زايدة في البدن الحي وضار ما دامت ناقصة فالتقليل فعلها
بالذات وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصورة فان فعلها التام ليس الا التكميل
والحفظ فكيف تادي بالطبع الى افساد مادتها ولذا ترى ان كل من له قدم في المعارف الحكمية يعلم
ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى الخير وكمال وصورة ملايم ولا توجد التي هي لا شيء
في سلوكه بالطبع نحو شيء مناف له مضاد اياه بل يجب ان يكون نسبة السالك الى ما يناسب
البدن نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة ولهذا يقي في تعريف الحركة كمال لما بالقوة من
هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان والكشف ان الاشياء طالبة للخير الاقصى والعمد القيوم الذي
هو منبع كل حيوة وكمال وشهد به الطلب الطبيعي للحيوة المحضة والوجود المحض لا يكون الا بعد
مراتب الحيوة للطالب لا بعد مراتب الفساد والموت فالتحقيق في هذا المطلب يحتاج الى
شيء ما يليق بما هل الشرب ... البدن في استفادنا في هنالك ... يطلب ...
ان يقص على غير اهله فصل في تكون الحيوان ان الاجسام العنصرية اذا امتزجت امتزاجا اشد
اعتدالا واوغل في التوسط من النبات تهيات لقبول النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي
ذي حيوة بالقوة من شانه ان يحس ويتحرك بالارادة فالكمال جنس يتناول المحدود وغيره لا نعني به
ما يتم به النوع سواء في ذاته او في توابع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يصح حمله
لانا نقول المحدود بالجنس هيئة النفس بل هذا من جهة كونها نفسا واسم النفس لم يوضع لها الا من حيث
تدبيرها البدن وهي باعتبارها مضافة فلذلك يوخذ البدن في تحديدها كما يوخذ البناء في حد البناء

وان لم يوخذ في حده من حيث هو الانسان وبقولنا اول يخرج عن الحد الكمالات الثانية لكنا
من تحصل النوع من نفسه وبالجسم يخرج كمالات المجردات من نفوسها المنوعة لها وبالطبيعي
يخرج صورة الجسم الصناعي وبالآلي يخرج صورة العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات
لاجسام طبيعية الا انها ليست آلية وليس المراد بالآلي اشتمال الجسم على الاجزاء المختلفة فقط
بل وعلى قوى مختلفة فانها آلات للنفس بالذات والاعضاء بتوسطها ويخرج ايضا النفوس الفلكية
على راي من ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك نفسا واما على راي من ذهب الى ان النفس للفلك
الكل فقط والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير بمنزلة الآلات لها فلا يخرج به بل يخرج بقيد
ذي حيوة بالقوة اي يصدر عنها ما يصدر عن الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات ليس يصدر عنها
افاعيل الحيوة بالقوة بل على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد يكون وقد
لا يكون فليس الحيوان دايم التغذية والتوليد والادراك والتحريك وبالقيد الاخير يخرج
النفوس النباتية فصل في قوى نفس الحيوانية انها بحسب القوى تنقسم الى محركة
ومدركة واما المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة
التي اذا ارتسمت صورة مطلوبة او مهروب عنها في الخيال حملت هذه القوة الفاعلة على
التحريك للآلات المحركة من الاعصاب والعضلات والاعضاء والقوة الشوقية ذات
شعبتين شهوية وغضبية والشهوية حاملة الفاعلة على التحريك طلبا للذة والمنفعة
والغضبية حاملة على التحريك دفعا للالم والمضرة على سبيل الاستيلاء واما الفاعلة المباشرة
للتحريك فهي التي من شانها ان تمد العضلات للانتقال وكيفية ذلك الاعداد
من تلك الفاعلة ان تبسط العضل بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة مبدئها فالمنبسط
العضو او يزداد طولا وينقص عرضا او تقبضه بتمديد الاعصاب الى جهة مبدئها
لينقبض العضو او يزداد عرضا وينقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب وجسم شبيه
بالعصب ينبت من اطراف العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء

اوليتها

الحاملة باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يجللها والعصب جسم ينبت من الدماغ او النخاع لين في الانعطاف صلب في الانفصال والنخاع خادم للدماغ خليفة له في انبات الاعصاب **تبصرة** واعلم ان للحركات الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها عن عالم الحركة الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي باستخدامهما في الانسان والفلك ويليها قوة الشوقية وهي الرئيسة في القوى الحركية الفاعلة كما ان الوهم هو الرئيسة في القوى المدركة الغائية وبعد الشوقية وقبل الفاعلة قوة اخرى هي مبدأ العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة وهي التي يحصل التردد في الفعل والترك عند وجود ما يترجح به احد طرفيها الثاني دونها الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق والارادة تحقق الادراك بدونهما وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة والحق ان التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف للاجماع فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون الارادة كما في المحرمات للزاهد المغلوب للشهوة ممنوع بل الشوق العقلي الى جانب الترك اقوى من الشوق الشهوي الى خلافه ويدل على تغاير الفاعلة لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على الحركة وكون القادر عليها غير مشتهية والعلة الغائية في وجود هذه المبادي من لدن الطف القوى الادراكية واعلاها الى اكدر القوى التحريكية واثرها في الحيوان المحافظة على الابدان بحسب كمالها والنوع وفي الانسان تلك المحافظة مع ما يتوسل الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فان البارئ جلت عظمته جعل في جبلة الحيوان الجوع والعطش ليلجئه الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها بدل ما يتحلل ساعة فساعة لكون الابدان دائمة التحلل والذوبان وجعل ايضا في جبلتها الشهوات المختلفة ليدعوها الى المأكولات المختلفة الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طباعها وجعل فيها اللذة بقدر الحاجة ليأكل بقدر الحاجة ولا يزيد عليه ولا ينقص وجعل لنفوسها الالام والاوجاع عند الآفات العارضة لابدانها

لابدانها لتحترز نفوسها عما يفسد ابدانها من الآفات الى الاجل المعلوم وخلق لها القوى الادراكية من الحواس وغيرها لتميز الملائم من المنافر والنافع من الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب من الآخر بالغضب ليديم بقاءها سالمة عن الآفات عناية من الله تعالى لخلقه ورحمة منه على عباده **فصل** في القوى الادراكية وانما اخرناها عن التحريكية لان الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لكونها غاية له وان كان الامر في الانسان بعكس ذلك لانا نشكل في العبادات والقوة الادراكية اشد نفسانية والتحريكية اقرب الى المادة فنقول ان القوة المدركة تنقسم الى ظاهرة مشهودة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي الحواس الخمس في الظاهر وتقدم اللمس في الحقيقة لان اللمس وهو قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جلد البدن واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء وسائر الحاملها التي هي جسم لطيف بخاري ليست قوة واحدة فالتضاد الواقع بين الحار والبارد حاكم والرطب واليابس حاكم والصلب واللين حاكم والخشن والاملس حاكم والامر في الحيوان في باب الغرض كالغاذية للنبات لانه مركب من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون اول الطلائع ما يمنع الفساد ويحفظ الصلاح فلا يفرق بين ما بها من تولد الطلائع التي يتوسط بها المنفعة الخارجة من القوام والفرح الخارجة عن الفساد واللذة وان كان لا يمايتبقى به الحيوة من المطعومات الا انها يجوز ان يبقى الحيوان بدونه ولا يساد الحواس الا على الموافق والمضاد وليس شيء منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن يحرق او يجمد كما قاله الشيخ الرئيس

بحث وتخليص ربما يقال ان المدرك بالحس هو المتضادات كالبرودة والحرارة دون التضاد لانه معنى معقول لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد اللامسة على تعدد انواع التضاد ثم انهم جوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة للسواد والبياض ولم يجعلوا ذلك ابتعادا مختلفة من مبدأ واحد بالذات فالذي يمنع نظيره في اللامسة ومن ضعف ما قيل في دفعه ان تباين الكيفيات الاول اعني الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة اشد من تباين الكيفيات الثواني الحاصلة من تفاعلها كالالوان والروائح والطعوم فلذلك تعددت قوى اللمس دون الذوائق

وان

فالمخلص ان يقال لما علم ان المزاج الحيواني من جنس الكيفيات التي هي اوائل المحسوسات الملمسية وما يتبعها
القوة التي هي ادنى مراتب الحيوان يجب ان يكون بحيث يتأثر بها الحيوان من اضداد ما فيه من
الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان من حيث هو حيوان باعتدال وتوسط في كل وسط من
اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التي يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها وتلك الاطراف
بالقياس اليه ويتأثر منها فلا جرم تعددت اللامسة بحسب تعدد التضاد ولا يبعد بحسب تعدد
الاطراف التي وقعت في جنس واحد لان القوة لا يتأثر من الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل بما يضادها
في الجملة وهذا معنى قولهم بحكومة اللامسة في التضاد بين الكيفيات وكذا الحال في ادراك
الباصرة للسواد والبياض فانها لخلوها من اللون مع قوة قابلة لها اياها يتأثر من كل مرتبة
من مراتب اللون واللامسة وان لم يخل من كيفية ملموسة الا ان اعتدالها وتوسطها بين الاطراف
يمكن له الخلو عنها يتأثر من كل مرتبة من مراتب الكيفيات الاول سوى الكيفية الواسطة التي
يتصف بها الحيوان ويتلذذ ووجودها في غير الحيوان فكل واحد من الحواس لها نوع واحد
من الاثر وهو الانفعال من كيفية منضادة لها تنوير افادي ومما يناسب المقام ان الشيخ الرئيس
قال في الفصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس ان الحواس منها ما لآلته لها لفعلها الخاص
محسوسها لذة والم ومنها ما يلتذ ويتألم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل
البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتألم بذلك بل النفس تتألم بذلك وتلتذ وكذا الحال في الاذن
فان تألمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس تألمهما من حيث تسمع
ومن حيث تبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه ألم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك
لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتألمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملائمة واما
اللمس فانه قد يتألم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يتألم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس
الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه هذا كلامه ونقله المسيحي من شراح القانون معترضا عليه بانه
في غاية الاشكال اما اولا فلانه يرى ويعتقد ان المدرك للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمس فلا

فذهب في هذا الموضع ان كان هو ذلك فقد ناقض في السمع والبصر وان لم يكن هو
ذلك فيكون قوله في الشم والذوق واللمس قولا فاسدا واما ثانيا فلان كل واحد من
الحواس الخمس له محسوس خاص يتحصل اللذة بكونه غير وبديهة العقل حاكمة بهذا وح
نقول كيف يتصور ان يقال ان القوة اللامسة في الاذن والعين هي المدركة للصوت العظيم
واللون المفرط واما ثالثا فلان ذلك يكون منقطعا مناقضا للذة والالم فانه حد اللذة
بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللا
واما رابعا فلان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس او لا يكون فان قال
بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة لذة وادراكه الالوان المؤذية الما وان قال
بالثاني فلا يكون للمس لذة ولا للشم والذوق وان كان لذة والما للبعض دون بعض كان ذلك
ترجيحا من غير مرجح وهو محال وذلك لان الحواس الخمس جميعها وسائط للنفس في ادراك المحسوسات
الجزئية ثم قال قال الامام في كتاب المباحث المشرقية حيث تكلم في اللذة معتذرا
عن الشيخ في خروجه عن مذهبه في هذا المقام في البصر والسمع ان الالوان ليست ملائمة للقوة
الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة بالالوان وذلك لان الملائم للشيء هو الذي يكون كمالا
ذلك ودرجات الكمال لحصوله للشيء بل ادراك الالوان هو الملائم للقوة الباصرة والشيخ
لم يجعل حصول الملائم هو اللذة بل ادراك الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها
الملائم لادراكه فان القوة الباصرة لم تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة
لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها ادركتها ثم قال اقول على ما قاله الامام
لزم ان لا يلتذ القوة اللامسة لانه ليس لها ان يدرك انها ادركت فان هذا للنفس
على ما زعمه وكذا الكلام في القوة الذائقة والشامة وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذي
قاله في الشفاء والقانون هذا كلام المسيحي في شرح القانون ورد عليه العلامة الشيرازي اما اولا فذكره
اولا بقوله فالاصح ان الشيخ ولا احد من الحكماء الراسخين في الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا ان المدرك

للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمس وإنما ذلك من أغلاط المتأخرين كالإمام ومن اقتفى أثره ولا تعقل الشيخ
لا مدرك ولا حاكم ولا متلذذ ولا متألم غير النفس وإطلاق هذه الألفاظ على الحواس يكون بضرب من المجاز
لكن لما كان الإحساس انفعال الحاسة بل التذاذها بمحسوسها الخاص منها وجب انفعال الآلة كل
حاسة عن محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس إلا أن انفعال بعض آلات الحواس وتكيفها عن
محسوسها يكون بحيث أن النفس تدركها حيث ينفعل الآلات عن محسوسها كالذائقة والشامة واللامسة
ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا قال إن الإنسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرائحة
الطيبة في الشم ولذة النعومة في آلة اللمس ولا يدرك لذة الصورة الحسنة في الجليدية ولا في
العصبتين ولا لذة الصوت الحسن في العصبة المستفرشة لأن انفعال بعض آلات الحواس وتكيفها
بمحسوسها ملتذ وانفعال بعض آخر ليس على ما قيل لأن ذلك كلام ضعيف لاشتراك الحواس في كون
إدراكها آنيا أما أن بعضها آلي وبعضها ليس فهو دعوى فلا بد له من الدليل وأما فيما ذكره
ثانيا فبأن الشيخ لا يقول أن المدرك للصوت العظيم واللون المفرط للآلة الإذن والبصر بل الآلة
لها السامعة والباصرة والمتألم إنما يتألم بهما بطريق تفرق اتصال الجلد والصوت المفرط في الأذن
الأذن واللون المؤذي في الآلة العين وأما آلة السمع والبصر فلا يتألم منها إلا أن إدراكها الحسي
لبطلان ذلك بل لأنها لا يتألم من حيث إنه بصر وسمع وأما فيما ذكره ثالثا فلأنه يقتضي أن الآلات
للقوة الباصرة إدراك المبصرات وعلى أن الشيخ ذهب إلى أن مدرك المبصرات الآلة العين
وهما ممنوعان لأن الملائم والموافق إنما يكونان للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها ولا يلتذ
إلا أن المتألم من اللون المؤذي هو آلة العين لا باصرة العين والمدرك باصرتها لا الآلة
كلامه حق وأما فيما ذكره رابعا فلأنا لا نسلم أنه إن كان إدراك المحسوسات ملتذة في
بعض دون بعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو إدراك النفس لذة الحواس الثلاث حيث ينفعل
الآلتها من محسوسها دون لذة الحاستين الباقيتين لكون تأثيرها زمانيا لا آنيا على ما قيل أيضا
كما قال وأما العذر الذي ذكره من الإمام في خروج الشيخ عن مذهبه في السمع والبصر فليس بشيء لأن والشيخ

والشيخ لم يخرج عن مذهبه ليحتاج إلى اعتذار من جهته لكن لما كان اعتقاد الإمام وإن كان خطاء
أن الشيخ يعتقد أن مدرك الجزئيات الحواس الخمس شرع في الاعتذار واعتقد بعد هو أوهن من
بيوت العنكبوت هذا تلخيص ما أفاده العلامة في هذا الموضع ولعمري إنه قد أصاب فيما أجاب
به عن الإشكالات المتجه وما يلي به انحراف الإمام عن مسلك الحق فيما حسبه مذهبا وأما ذكره الشيخ
وأمثال هذه التحقيقات التي يزاح بها ظلمات الأوهام المضلين من المتفلسفين ليست غريبة
عن مثله كما عن مثل أستاذه سلطان المحققين برهان الحكماء والإسلاميين عظم الله تعالى قدره وحشره
في زمرة العقول المقدسين لكن في الفرق الذي ذكره هذا التحرير الخبير بين الحاستين الأولتين
والحواس الثلاث الباقية محل تأمل ثم على تقدير تحقق ذلك الفرق كان ينبغي أن يبلغ كلامه
حد الإجداء ويذكر أن النفس من أي جهة ومعنى لم يدرك بعض المحسوسات حيث ينفعل الآلة إدراكها
ومن أي جهة ومعنى تدرك بعضها حيث ينفعل التذاذ إدراكها البتة بكون بعض آلات الحواس محلا
للألم واللذة الحاصلتين من محسوساتها دون البواقي منها وأنت إن أردت تحقيق القول
في هذا المطلب على الأمر المزيد عليه فاستمع لما ألقي إلينا وتيسر لنا من عالم الملكوت ومعدن
الرحموت وهو أن مزاج الحيوان لما كان حاصلا في الوجود كما علمت من جنس الكيفيات الأول
وبقاء حيواته منوط باعتدال المزاج اللائق به الذي هو حد ما من حدود تلك الكيفيات
وصلاح بدنه وفساده إنما يكونان باعتدال ذلك المزاج وانحرافه عن حد اعتدال ولا شك أن
اللذة هو إدراك الملائم من حيث هو ملائم والألم إدراك المنافي من حيث هو مناف وأن الملائم
لكل شيء ما يكون من نوعه أو جنسه وكذا المنافي لكل شيء إذا كان أمرا وجوديا ما يكون مضاده وإنما يعد
تحت جنس قريب إذ لا تضاد بين أجناس العالية فالملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان إنما هو من
كيفيات اللامسة أولا لكونها من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بها ثم مدركات الذائقة لكونها
تقوى وتزايد بها بدنه وتلك الكيفيتين المذكورتين في الملائم والمنافي ثم مدركات الشامة حيث
يغتذي بها لطائف أعضاء الحيوان كالأرواح النفسانية وأما مدركات السامعة والباصرة

[illegible]

بما هو حيوان تام

ولا

والباصرة فليس باحتياج اليها الحيوان احتياجا ضروريا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الاصوات
متقوما بالاضواء والالوان ليكون ما يكون من جنس الاصوات والالوان ملائما او منافيا للحيوان
بما هو حيوان اللهم الا ان الحيوان الانساني لما كان نفسه الناطقة التي هي من عالم الانوار ومعدن
المعاني والاسرار نازلة منه الى عالم الصورة العنصرية بعيدا عن عالم الافلاك المتشوقة الى نسب النغم
العددية الايقاعية او النغمية ولذلك يلتذ من رؤية الانوار واستماع نغمات الموزونة
واما تنفر الضوء البصري عن الضوء الشديد فليس لاجل منافرته للنفس لان نورية النفس اقوى
من نورية النور المحسوس بل لاجل غلبة النور المحسوس على الحاسة البصرية فتنفعل منها وكذا
تنفر السامع من الصوت الشديد بل الثقيل من التناسب العددي فليس الا لاجل مصادمة الهواء
المتحرك المنقلب عن القارع والقالع القوي بين الصماخ فيهتك ما لم يتسع كما ذكره الشيخ لان الآلة
تدرك الصوت والسامعة من حيث انها سامعة يلتذ القرع والقلع من الهواء كما نوهم من كلام
على ما مضى فالمخلص ان الملائم والمنافر للحواس التي هي قوى جسمانية ولحاملها التي هي اجسام
ادنية الكيفيات هي مدركات الحواس الثلث على الترتيب الذي ذكرناه واما مدركات
الحاستين الباقيتين فليست ملائمة ومنافرة لهما ولا لحاملهما فلهذا لا يلتذان ولا يتألمان
بها فهذا ما عندي في هذا الموضع والله اعلم فلنرجع الى ما كنا فيه واما الحواس التي في الحس

فصل في القسم المدرك
الباطن في الحيوانات الكاملة ثلثة اقسام ومجموعها خمس والتكلم فيها
للصور الجزئية وهو اثنان فالاول منه حس المشترك وسمي بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة
مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبادي عصب الحس وتقبل جميع الصور المنطبعة
في الحواس الظاهرة من جهة الاعصاب الحاملة للروح البخاري فهو كحوض ينصب فيه انهار منه
والدال على وجوده امور احدها مشاهدة القطرة النازلة خطا والنقطة المحولة دائرة منه الآلة
وليس ادراكها في البصر لعدم حصول المقابلة الا للقطرة والنقطة فاذا ادركناهما انما في قوة اخرى
غير البصر يتقبل فيها الادراكات المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا والثاني انا نحكم ببعض المحسوسات

الحاد
المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا الاصفر هو هذا
وكل من الحاس الظاهرة لا يحضر عندها الانوع مدركها فلا بد من قوة يحضر عندها الجميع ليصح الحكم
بينها الثالث ان النائم والمريض كالمبرسم يشاهد صورا مرئية لا تحقق لها في الخارج ولا
في شيء من الحواس الظاهرة بحث وتحقيق فقد يرد على الحجة الاولى بانه يجوز ان يكون الانفصال الا
ارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الاخير قبل ان يزول المرتسم قبله فيرجع الحوق الثاني ويفوت
الاول فيكون معادا وعلى الثاني بانه لا يلزم من عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوة اخرى
جسمانية لجواز ان يكون في النفس الا ترى انا نحكم بالكلي على الجزئي كحكمنا بان زيدا انسان مع القطع
بان مدرك الكلي هو النفس وعلى الثالث بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غاية الامر ان
لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة الصورة التي العينية والحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن
واجيب عن الوجوه الثلثة اما عن الاول فلكونه مكابرة للقطع بان الارتسام في البصر عند
زوال القابلة واما عن الثاني فبان المدرك والحاكم للكليات والجزئيات وان كان هو النفس
لكن الصور لا ترتسم فيها كما سيجيء برهانه عن قريب فلا بد في حكم بين المحسوسين من الجامعة
لهما وهي الحس المشترك وربما شككت فيه بجواز ان يكون حضورهما عند النفس وحكمها بينهما الا
نتاجها في النفس كما ان الحكم بين الكلي والجزئي يكون لارتسام الكلي في النفس والجزئي في الآلة فلا يثبت
الة مشتركة وهذا مندفع باشراقية وهي وهو ان النفس حين ادراكها الكل محسوس بصير عين الحاسة
المدركة لذلك المحسوس كما برهنا عليه في موضع يليق به وكل حاسة تتقوم من النفس فيها
حاسة اخرى فاذا الحكم لمحسوس على محسوس آخر يوجب على هذه القاعدة اتحاد الحاستين وهو
ممتنع واما الحكم بمعقول على محسوس فهو يوجب اتحاد النفس باحدى الحواس والاستحالة فيه كما ادعينا
وتمام هذا يحتاج الى تقديس في القريحة واما عن الثالث فبان في الواحد من الحس الباطن كفاية
فاثبات التعدد فضل مستغنى عنه فلا يصار اليه ومن اعتراضات الامام الرازي انا نعلم قطعا ان
الذوق معنى وذلك لمدركات ليس بالدماغ كما انه ليس بالعصب وكذا اللمس والشم اذا ابصرنا

[illegible]

فان صاحب الملكات وانت خبير بان اتصال التشكلات البلهاء بانه لا يكفي في مثل هذه الخطوط الا بعد مع ذلك في القول تبدون الهواء
وطول الكيفية في اتصال التلونات كما اتصال التشكلات وكان الامام قد كثر بذلك بلوم لمن يطالع شرحه

شيئا فلسنا مبصرين بمرتين احدهما بالعين والاخرى بالدماغ والجواب ان العلوم قطعا
ان الدماغ ليس آلة الذوق واللمس ولا دعى وجه الاختصاص واما انه لا مدخل له ضرورة الكيف
والآفة في الدماغ يوجب اختلال الذوق واللمس وغيرهما من الحواس بخلاف الآفة في العصب
وايضا نجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق ونعلم قطعا ان تخيل الذوق ليس في العصب
منها انا لا نسلم ان اتصال هذه الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز
ان يكون في الهواء بان يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المجاورة واجاب عنه الحكيم الكو
بان بقاء التشكل السابق عند حصول تشكل بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما يحصل
في الهواء لنهايات المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك
عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء او نقول لزوم الخلاء ممنوع وانما يلزم لو كانت السابقة
وتغيرة لاى شئ كان اذ لم يكن تعلقها بامر يلتحق الوجود كالحركة او المتحرك من حيث هو
وذلك ممنوع فيجوز ان يكون كل واحد من التشكلات المتتابعة مشاهدا في ان الحس به
لا في ان التشكلات اللاحقة لا يلزم الخلاء ولقلة الزمان وسرعة الحركة يظن ان المجموع مشاهد
والثاني منه الخيال ويقال له المصورة وهي قوة مرتبة في اخر التجويف الاول من الدماغ
بحسب المشهور ويجتمع فيها مثل جميع المحسوسات ويبقى فيها بعد الغيبة عن الحواس
وبطئا فيها وهي خزانة له وليست خزانة للحواس وان كانت مدركاتها محفوظة فيها
لان الحواس الظاهرة لا تدرك شيئا بسبب الاختزان بالخيال بل باحساس جديد من فاعل
نيفوت معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل على وجودها انا اذا شاهدنا
صورة في اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها ثم شاهدنا مرة اخرى نحكم عليها بانها ذلك
هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن الصورة محفوظة لم يكن هذا الحكم كما لو صارت منسية
وانما احتيج الى وجودها لئلا يختل نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع اذ لم يعلم انه هو المبصر
وتفصيل العامل او غيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان احدهما ان القوة القبول

فيه هكذا الماء وبرد الالبسة ... لفظ يتيح
لا يعني الفاعل ... نقط ... اسح

غير قوة الحفظ فرب قابل للنقش كالماء يحفظ الوجود وطوبه هو شرط من غير القبول وعدم
الذي هو شرط الحفظ وثانيها ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان
يوجب تغاير القوتين ليكون الاستحضار حصول الصورة فيها والذهول حصولها في
احدهما دون الاخرى والنسيان زوالها عنهما واعترض الامام في شرح الاشارات على
الوجه الاول بانه مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ
والقبول في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس المشترك مبدأ الادراكات المختلفة
في انواع الاحساسات وبان النفس يقبل الصور العقلية ويتصرف فيها بوجوه التذكر
فبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ الاثنين واجاب المحقق الطوسي رحمه الله بما ذكره اولا بانه
ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي
بان كل ما يقبل شكلا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعن النقض بالخيال
بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدرهما لجواز ان يكون للقوتين كالدم في اما
انه بها في صورة فهو يدل على مغايرة المصدرين وحاصل كلام هذا المحقق ان كون حفظ
الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب ان يكون الحافظ نفس القابل بل يجوز ان يكون غيرهما مقارنا
اياها فلا يلزم اتحاد مبدأ القبول والحفظ وليس المراد ما فهم بعضهم من ان الخيال لما
كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لنفسه كالارض يقبل الشكل بالماء
ويحفظه بصورتها اليبوسة عليه ان هذا الجواب يدفع الاستدلال لجواز ان يكون ههنا
قوة واحدة كالحس المشترك لها القبول بمادتها والحفظ لصورتها والمقصود من الاستدلال
اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة انه لو لم يمكن تحقق القبول بدون الحفظ
كان في الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرض آفة بمقدم البطن المقدم لا يدرك الانسان صورة ما
فاذا زال المرض واستحضر الصورة التي كان قبل يحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير قوة
الحفظ وعن النقض بالحس المشترك والنفس بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر

بالقصد الاول شيئا واحدا ثم تتكثر بقصد ثان او كانت وجوه الصادرات مختلفة فان الصادر
عن الحس المشترك هو اثبات الصور المادية عند غيبة المادة ثم يصير مثبتا للالوان
والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك لانقسام تلك الصور وذلك كالابصار
الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليهما واما النفس
فانما تتكثر فعلها لتكثر وجوه الصادرات عنها بحث ونقض وانت تعلم ان مفهوم الصورة
المحسوسة امر مبهم لا تحصل الا بصورة معينة تعينا نوعيا او شخصيا والصادر عن الشيء
اولا لا يكون الا امرا متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدأ لامر واحد جنسي اولا وللامور متكثرة
نوعية ثانيا ويكون تحصل ما يصدره اولا انما هو تحصل ما يصدره ثانيا بل الاولى ان يجاب عن اصل
النقض اما بايجاب بمعنى النقض بالنفس وبان الادراكات انفعالات ويجوز ان يكون ذات
واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادئ متعددة والذي تحقق عندهم ان الواحد لا يصدر
منه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل الا انفعالا واحدا على ان بناء اصل الاستدلالات على تغاير القوى
ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم جريانه الا في الواحد الحقيقي بل على ما اشرنا اليه
من بقاء بعض منها مع زوال الاخرى فالنقض ساقط راسا ولهذا عبر المحقق عنه بالعادات
الحاكمات للذهول عما ذكرنا. اورد على المحقق وجوها من البحث سهلة الاندفاع بعد الاحاطة
باطراف الكلام عقد ورد ويرد على الوجه الاخير من الاستدلال لان تجويز الحصول في الحال
حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى
ذلك التقدير يحتمل ان تكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوفا
على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انه يستحضر بعدما غاب عنها
وينسى فان ظننتم حافظها العقل الفعال فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب على ما ذكره
شارح الاشارات هو ان الادراك حصول الصورة للمدرك بحصوله في الآلة والصورة حالة الذهول
غير حاصلة للمدرك وان كان حاصلة في الآلة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل

تمثل المحسوسات فيه يصلح ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان يقال
ان الصورة حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك ومجرد الحصول في آلة الادراك ليس ادراكا
والا لكان حصول الصورة لاي محسوس كان في يد الانسان ادراكا له بل ادراك كل صورة انما
هو بحصول صورة في آلة ادراك ذلك النوع فحصول صور المحسوسات في الحس المشترك ادراك
لها سواء حصلت من الحواس كما في المشاهدة او من معادن الخيال كما في التخيل وقد يختص
المشاهدة بقوة التخيل ايضا فصل في مدركات المعاني والتصديقات الجزئية وهو ايضا
اثنان احدهما القوة الوهمية وهي القوة التي يكون مرتبة في اخر التجويف الاوسط من
الدماغ والتها الدماغ كله لانه الرئيس المطلق في الحيوان ومستخدمة لسائر القوى الحيوانية
التي مصدر اكثرها مبدؤها الروح الدماغي فيكون كل الدماغ آلة لها لكن الاخص بها هو التجويف
الاوسط لاستخدامها المتخيلة ومحلها موضع ذلك التجويف ولا يستلزم كون الشيء
آلة لقوة كونه محلا له ليلزم توارد القوى على محل واحد كما توهم وهي تدرك المعاني الغير
المحسوسة الموجودة في المحسوسات وتحكم احكاما جزئية كادراك الشاة معنى في الذئب وكا
لحكم بان الولد معطوف عليه فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة بها ادراكها وكونها
غير محسوسة دليل على مغايرتها للحس المشترك وكونها جزئية دليل على مغايرتها النفس المجردة
وقد يستدل على وجودها بان في الانسان شيئا ينازع عقله في قضاياه كما في الانفراد بميت
يقتضي عقله الامن منه ويغلب التخويف على النامي فهو قوة باطنية غير عقلية وثانيهما
الحافظة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية وهي خزانة للوهم فنسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك فهما قوتان للتصور الجزئي
مستخدمان وقوتان للتصديق الجزئي مثلهما والكلام في مغايرتهما لسائر القوى على قياس ما مر
فصل في المتصرفة وهي قوة مرتبة في مقدم البطن الاوسط من الدماغ اي الدودة ولها
التصرف في السابق واللاحق موضعها باستخدام الوهم اياها من شانها تركيب بعض ما في الخيال

من

او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضها من بعض فتجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها
حيوانا ناميا راسه راس انسان وعنقه عنق جمل وظهره ظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس ولا يسكن
عن فعلها دائما لا نوما ولا يقظة وهي المحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وتنتقل من الشيء
الى ضده وشبهه فانها القوة الباطنية اشد شيطنة منها اليس من شانها ان يكون عملها
منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس اياها بواسطة
الوهم متخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة بها تستنبط العلوم
والصناعات وتقتنص الحدود والوسطى باستقراض ما في الحافظ **تنبيه** لا يتخالجنك ما رتبا
تبل كيف استعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها الا لما قيل ان القوى الباطنة
كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى لانه غير تام اذ ارتسام صور بعضها
في بعض ان كان اثره كما بطل القول بانها خمسة بل يكفي الاول وان لم يكن ذلك اثره كما هذا الاشكال
وما هو اقوى منه وهو استعمال العقل اياها في المعقولات بل انه ليس بواجب ان يكون القوة التي هي
الة التركيب للامور مدركة لها حتى يمتنع ان يصير القوة الجسمانية الة الوهم والقوة العقلية في تركيب المعقولات
المتعلقة بالمحسوسات وغيرها وتفصيلها الا ترى ان القوة التي في يد الانسان قد يصير الة التي
الاجسام وتركيبها وتفريقها مع انها غير مدركة لها فكان هذه القوة يد معنوية للنفس الناطقة
كما ان قوتها الادراكية عين روحانية لها ومعنى استعمالها المفكرة في ترتيب الفكري انها
القوة تقدم بعضها على بعض في الانتقال الفكري من بعض الى بعض والاستعداد فيه اصلا **تذكرة استبصارية**
ومما يجب ان يحقق ان لكل واحدة من هذه القوى الادراكية حاملا خاصا وموضعا اما الحامل
فهو جسم حار لطيف حادث من لطائف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة من كثائفها على نسبة
محدودة مزاجية وهو المسمى بالروح البخاري وهو البدن الاول للنفس الناطقة والبدن الكثيف
وغلافه كما انه قشر للنفس لانها تكدرت فصارت روحا نفسانيا ثم هبوا ثم ميلا طبيعيا تحت القوى
الفسادية الحيوانية والنباتية ومنبعها القلب الصنوبري ومنه ثم يتوزع على المواضع العالية والسافلة من البدن

١٠١

فما يصعد منه الى معدن الدماغ على ايدي خوادم الشرايين معتدلا بتبريده فانبعث الى الاعضاء المدركة
والمحركة منبثا في جميع البدن يسمى روحا نفسانيا وما يسفل منه الى الكبد بايدي سفراء الاوردة
الذي هو مبدء القوى النباتية منبثا في اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالروح
المطلق هو القلب ولو كان الدماغ غير اخذ منه بل مبدء اول الروح كان كثير الحرارة
البهائي التصحيح والتلطيف فما كان باردا ولا يشتعل سريعا بانضمام الاشتعال المسخنة
الحركات والاشتغالات البدنية والفكرية وبذلك يظهر بطلان ما زعم افضل الاطباء
جالينوس وبه حيوة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة فان حيوة هذه الروح
نور النفس الالهية المذكورة في القران والاخبار والا فهو جسم والجسم بما هو جسم ميت بحيوة
غير ذاتية بل عرضية منبعها الحيوة لذاتها الا انه شرحها وتحقيقها فهذه الروح الحيواني
هو المبدء القريب لحيوة البدن فكل موضوع يفيض عليه من سلطان نوره يحيى والا فيموت
واعتبر بالسدد فلولا ان القوة الحس والحركة قائمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدد
تمنعها وقد يخدر العضو بالسدد بحيث لا يتالم بجرح وضرب وربما انقطع الروح فبطل
الحيوة منه ولولا انه شديد اللطافة لما نفذ في شباك العصب ومن اخذ بعض عروقه
يحس بجريه جسم لطيف حار وتراجعه عنه وهو الروح وهو في عالم الصغير الانسان
نشاء منزلة الجرم الفلكي في العالم الكبير والقوى الادراكية والتحريكية التي فيه بمنزلة الملائكة
المكرمين السماوية وهو لغاية اعتداله يشبه الافلاك الخالية من الكيفيات المتضادة كما نقل
ان الفلك لا حار ولا بارد ولا يتوهمن انه من امزاج البدن فكيف يكون معتدلا لان مرادهم تحقيق
اعتدال المراد الكلام في الاعتدال النوعي والجهة وجد ادمه بالقياس الى باقي الاعضاء البدن لا ابتناء
ما ادعيناه في الخلل والفساد والمادة الى انعقد والقوى بقاء بعض دون بعض لكثرة الانا
والانابيب من الحيوان تلك **تلويح استفادي** ان هذا البخار اللطيف المسمى بالروح بالرد
احد الموضوعات علم الطب الطبيعي الجسماني كما ان الروح المجرد الذي هذا ظله احد موضوعات العلم

عالم نشر از ان عالم برون تا بدان نقر روح و جون جون نشر

از جهان جان فتوح است این سخن ماورای عقل و روح است این سخن

والالهام

والالهي والطب الروحاني الذي يحبث عنه الانبياء والرسل المؤيدون بالالهام والوحي لذا قيل تقريبا

ان الانبياء عليهم السلام اطباء النفوس كما ان الاطباء انبياء الابدان وقيل في الحكمة العتيقة ان النبي خادم

القضاء والامر الالهي كما ان الطبيب خادم للطبيعة ومفتقر الى احوال هاتين الروحين ثم العلما

حكام العالمين الدنيا والاخرة والملك والملكوت فالعلم علمان علم الطب الذي هو علم الابدان

والغرض منه حفظ صحة هذه الروح الجسماني بتاييد علماء الابدان وعلم الالهيات الذي

هو علم الاديان من معرفة الحق الاول وكتبه ورسله واليوم الاخر الذي هو مفارقة النفس من البدن

وموضوعها النفس وهذه المعرفة انما حصلت على التمام للانبياء والمؤيدين بالوحي والالهام

ثم لغيرهم من الاولياء والربانيين من العلماء وجميعهم من علماء الاخرة المأخوذة علومهم من ملكوت

الله تعالى واما معرفة الروح الجسماني وعوارضه الذاتية وقواه ويمكن تحصيله بنحو اخرى من تجربة

او قياس او استقرا وبخلاف الروح الذي هو الاصل وهو سر من اسرار الله تعالى لا يمكن توصيف حقيقتها

وماهيتها ولا رخصة في تعريفها وتحديدها وتوضيحها بان يقال هو امر رباني كما قال الله تعالى

قل الروح من امر ربي والامور الربانية لا يحتمل العقول توصيفها بل تحير في الحكم بوجودها الكل

الخلق فلا يدرك بالقياس الفكري حقيقتها بل ينبغي نور اعلى واشرف من العقل الانساني ذلك

النور في عالم النبوة عند بعض العرفاء بعالم النبوة والولاية ونسبته الى العقل كنسبة العقل الى

الوهم فلا استبعاد فيه فان للانسان اطوار المتعددة خلقها الله تعالى بعضها فوق بعض كما ان طور الوهم

فوق طور الحس وطور العقل فوق طور الوهم وكما يدرك الصبي المحسوسات ولا يدرك المعقولات

لان ذلك طور لم يبلغه كذلك بعض البالغين الى الكمال الحقيقي بل يكون نور الايمان الحقيقي

لا يدركها ارباب العقول المتعارفة لعدم بلوغهم الى هذا المشرب العذب والمقام الشريف والشرع المنيع

الذي الغرض ان يكون شريعة لكل وارد بل لا يطلع عليه الا واحد بعد واحد قال بعض المحققين

ان الجناب الحق جل جلاله ارفع من ان يكون شريعة لكل وارد بل الوصول وجعل على اول الميدان عتبة وهي مستقر

ذلك الامر الرباني من لم يمكن له على العتبة جواز استحال ان يصل الى الميدان فكيف بالانتهاء الى الملك المنيع

ومقتضيها

١٠٢

من المشاهدات العالية فيثبت ان من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه واين هذا الروح التي معرفتها

مقدمة معرفة الباري من الروح الجسماني التي غاية معرفتها حفظ صحة البدن والى هذا في معرفة

الباري تعالى وملكته واحوال النشأة الاخرة في خزانة الاطباء ومن اين للطبيب ان يلاحظ هذه

المعاني ويسعى بحفظ صحة الايمان الحقيقي ودفع الامراض النفسانية والاخلاق الشيطانية

والذي يجده في صدره تفضل على اشتغاله بالمراهم والمسهلات ومعالجة القروح والجراحات بل المعنى

السيء غلبه ورحما بالاضافة الى هذا الامر الرباني كالكرة التي تحركه صولجان الملك بالاضافة

الى الملك فمن عرف الروح الطبي وظن انه ادرك الامر الرباني او غيرها من الربوبيات التي تتوقف

عليه كان كمن رأى الكرة فظن انه رأى الملك ولا شك انه خطأ فاحش فالروح الجسماني

هي مطية تصرفات الامر الرباني الدراك الفعال في هذا العالم باذن الله تعالى واهب

النفس الناطقة التي هي من الله مشرقها والى الله مغربها فيتصرف بها في البنية البالية

الفانية ما دامت قابلة لتصرفاتها فاذا انقطع قبولها التصرف فيها خلت وبانخراب البيت

ارتحلت جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو گفتا چكنم خانه فرو ميايد تمثيل استبصاري

ان هذا الروح الطبي مثاله المرحوم نار السراج والقلب له كالسراج والدم الاسود الذي

في باطن القلب له كالفتيلة وما يتغذى به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة في

اعضاء البدن بسببه كضوء السراج في جملة البيت وكما ان السراج اذا انقطع زيته

انطفى فسراج الروح ايضا مهما انقطع غذاؤه وكما ان الفتيلة قد تجرق وتصير رمادا بحيث

لا يقبل الزيت فينطفي السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذي يتشبث به هذا البخار

في القلب قد يحترق بفضل حرارة القلب فلا يحترق بفضل حرارة القلب فينطفي مع وجود الغذاء

فانه لا يقبل الغذاء الذي يبقى به الروح كما لا يقبل الرماد الزيت فلا يتشبث به النار وكما ان

ان السراج تارة ينطفي بسبب من داخله كما ذكر وتارة بسبب من خارج كريح عاصفة فكذلك الروح

تارة ينطفي بسبب من داخل وتارة بسبب من خارج كالقتل وكما ان انطفاء السراج هو منتهى وقت

وجوده فيكون ذلك اجله الذي اجل له في ام الكتاب باجلة الاسباب المقدرة المرتبة في الفلك
من فناء الزيت او نفاد الفتيلة او ريح عاصفة او باطفاء انسان كذلك انطفاء الروح اجله الموصل
في قضاء الله تعالى وقدره باجلة الاسباب وكان السراج اذا انطفى اظلم البيت كله والسراج الروح
اذا انطفى اظلم البدن كله وفارقته انواره التي كان يستفيد ها من الروح وهي انوار الاحساسات
والقدرة والارادات وسائر ما يجمعها معنى لفظ الحياة واما الموضع المختص لكل واحدة فما سبق ذكره
والمرشد الى الاختصاص كل قوة بآلة تلازمها في الخلل والفساد الحادث الى بعد القوى بقاء
بعض دون بعض لكثرة الاثار والاثار من الحيوان كما علمت ذكر وتنبيه وقد يقال في تعيين
مواضع الحواس الباطنة بطريق الحكمة والغاية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ
ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادي اليها سهلا والخيال خلفه لكونه خزانته و
خزانة الشيء ينبغي ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية محاذية
معانيها والحافظة بعده لانها خزانته والمتخيلة ثم بين من الصور والمعاني فيمكنه الاخذ منها
بسهولة لكن الاطباء لما كان نظرهم مقصورا على حفظ صحة القوى واصلاح اختلالها لم يحتاجوا الى الفرق
بين القوى وتبيين انواعها بل الى معرفة افعالها ومواضعها وكانت الافات العارضة لها
انحصروا على قوة في بطن المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال واخرى في البطن الاوسط سموها المفكرة والوهم واخرى في البطن المؤخر سموها الحافظة والمذكرة وهم واذا حصر
فلا ظن بعض الناظرين في كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب في امر القوى حيث تارة في الشفاء انه
ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها
وبحركتها وافعالها متخيلة ومذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومذكرة بما ينتهي اليه
فعلها وانه تردد لبعض في ان الحافظة مع المذكرة اعني المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم
قوتان او قوة واحدة وذلك محض الظن اما الاول فلان مراده من تلك العبارة المنقولة ان المبدأ
الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم ولذلك جعله رئيسا حاكما في الحيوان

١٠٣

في الحيوان والقوى الحيوانية خدما وأعوانه كما ان مبدأ الجميع في الانسان شيء واحد هو
النفس الناطقة والقوى جنوده وعباده وفي هذا سر اخر اومأنا اليه فيما مر وهو ان كل ما هو من القوى
المرتبة يحل محل سافلها والسافل ما يتقوم بالعالى وبها نرسم في كتابنا الكبير في الحكمة
الخاصة فالناطق لها نحو من الاتحاد بقويها البدنية لا ينافي تقدسها عنها باعتبار وجودها
التجردي الذي هو غيب غيوبها في شبهها من فيه تثبت برمح بصره النبوي عن ادراكها فانها
حق معرفتها ومن جرد ما من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العوراء فادعاه حق دعايتها
والكامل المحقق والبصير المدقق من لا يهمل احد الجانبين ولا يتعطل من ادراك المجموع
الثاني ويعرف سر العالمين ومجمع البحرين ومرآة الاقليمين واما الثاني فالكلام الذي
ملهم على اسناد ذلك الظن الصحيح مما قاله في كتاب القانون بهذه العبارة وههنا موضع نظر
فلسفي في انه هل القوى الحافظة والمذكرة والمسترجعة لما غاب من الحفظ من مخزونات
الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب ولا يخفى على العاقل ان ما ذكره لا
يدل على انه شاك في امر الحافظة والذاكرة بل احال بيانها الى نظر الفلسفة العين المناسب لكتاب
الطب وفي سائر كتبه الحكمية التي رأيناها حكم على ان الذاكرة هي الحافظة ولكن باعتبار آخر وهب
الحكيم القوشجي الى ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب
من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم الا بادراك فان مبدأ
حفظه مبدأ ما الحافظة والمسترجعة لبعض مبدأ فعل تركب من ثلثة افعال الحفظ وملاحظة المحفوظ
بالقوتين المذكورتين وطلب تلك الملاحظة بالقوة الفكرية فعلى اي تقدير يوجب ادراك
القوة الباطنة عما كانت كما توهم الامام الرازي حيث قال حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد
زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا فصل في تكون الانسان
وقوى نفسه قد علمت علما برهانيا ان الواجب تعالى وجود مقدس منزه محض بريء عن انحاء
النقص والاعدام والملكات وعلمت ان نفس الاول وفعله الابداعي يجب ان يكون جوهرا روحانيا

ملك كالاشياء بل الوجود ومظهر فيضه وفعله والعلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية من خواص
الوجود بما هو وجود وما لم يختلط بعدم وبما انه محض عدم فكل وجود مبرء عن التضاد
والتزاحم فهو عالم بذاته وبما يقارن ذاته كالعقول والنفوس الفلكية العالمة بذواتها وبلوازمها
وآثارها واجرامها التي هي مواضع التصورات ومظاهر الامثال والاشباه الخيالية واما الاجسام
العنصرية فلاشتمالها على التضاد والتفاسد واستحالة ذاتها وتجدد وجودها يوما فيوما
لم يكن لها وجود الا وجودا مستحيلا فعادمة العلم وآثار العلم والادراكات الا شيئا من رحمة الله تعالى
وقبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لتفاسدها وبعدها عن التوافق والاعتدال الحقيقي وعالمها
الوجود وحسنه وكمالاتها المخصوصة الاولى الاجسام اول ما تأثرت ونقصت حدتها
المتضادة بسبب الكسر والانكسار والفعل والانفعال استعدت لقبول اثر من الفيض الذي
الالهي ولمعة من نور وجوده وهو الصورة المعدنية الحافظة للعناصر من التضاد والتفاسد
والتهافت بحسب ما يظهر منها من بعض المعادن والصفاء والتلألؤ كما في الدرر واليواقيت ثم
زبرجد نوري ثم اذا تركبت تركيبا اقوى في التوسط وادخل في الاعتدال افاض عليها اثرا يظهر
بها منها بعض آثار الحيوان من التغذية والتنمية والتوليد وهكذا ترتبها متوغلة في نقض التضاد
وهدم الخلاف الى ان يصل الى مرتبة الحيوان فيصل منها الكثير من آثار الروح والعقل الشأن بأن
يكون صورها الحيوانية ونفوسها الحاسة بمنزلة الآلات لافاعيل النطقية صادرة عنها
بالهام بعض الملائكة الروحانيين او يكون نفوسها وباعتبارها جواهر روحانية بالآلات كالذهب
السير الافلاطون فاذا بلغت الى غاية التوسط من الاطراف المتضادة فاعتدلت وقربت جدا من
الاعتدال الرافع للتضاد الذي هو بمنزلة الخلاص عن الاضداد كالسبع الشداد وما فيها استعدت
لقبول ذات الفيض الذي كل ما يمكن يتولد وقبلت من التأثير الالهي ما قبلته الاجرام العلوية والعرش
الاعظم الذي ترفع اليه الايدي في الدعاء لصفائه وجوهره اقصى غاية الصفاء وتهيئه لقبول
الفيض مثل من المبدء الاعلى ثم تهيأ لاعتداله الذاتي وبعده من التضاد اقصى بعد الشيخ الرئيس

١٠٤

قال الشيخ الرئيس فلولا ذلك في جوهر الفلك لما صلح على لسان اكثر الامم ان الحق تعالى على الشأن
وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا سلكت طريقها الى الكمال
الاكثر مما سلكه الكائن النباتي والحيواني وقطعت من القوس العروجية الكثير اختصت بالنفس
النفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية والحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما تدرك الامور الكلية والجزئيات وتفعل الافعال الفكرية نظرا باعتبار
ما يخصها من القبول لما فوقها والفعل فيما تحتها قوتان قوة عالمة وقوة عاملة فبالاولى
تدرك التصورات والتصديقات وتسمى بالعقل النظري والقوة النظرية وبالثانية تستنبط
الصناعات الانسانية وتعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك كما ان بالنظرية تعتقد الحق والباطل
فيما يعقل ويدرك وتسمى بالعقل العملي والقوة العملية وهي التي تستعمل الفكر والروية في الصنائع
مختارة للخير او ما يظن خيرا في العمل ولها الجربزة والغباوة والتوسط بينهما يسمى بالحكمة
العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم النظرية والعملية التي كلما كانت اكثر واشد كان
افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستعينة بها في كثير من الامور ويكون الرأي الكلي عند
النظرية والرأي الجزئي المعد نحو المعمول عند العملية **فصل** في خواص الانسان اعلم ان الانسان
لاشتماله على نفس مجردة له خواص لا يوجد في غيره من الحيوانات واول ذلك النطق التام
وذلك لاحتياجه في معيشته وتمدنه الى الناس والعقلاء الحاصلين له بنوع من التعاون
والمعاملة والمعاوضة والمشاركة لانه حيث خلق لعبادة الرب تعالى والسفر الى الدار الآخرة بجسم
لا استعمال قوى اعداء كثيرة موضوعها جسم لطيف لين سريع التغير والانفعال سهل القبول للكيفيات
والاشكال وذلك من ابدان غيره من الحيوانات فلا جرم لا يكفي اهابه وجلده للتوقي من الحر والبرد
والحاصلين فيما يجوره من طبقة الهواء فلم يكن لباسه طبيعيا وكذلك البدن الذي هو موضوع
لنفس حيث يكون في غاية الاعتدال لا يكون كل واحد من نفسه وبدنه مستعدا في البلوغ الى
الغاية محوجا الى البقاء والاستعداد مادام يتحلل البدن دائما فيفتقر الى تحصيل بدل ما يتحلل من الغذاء وتمامه

محوجا

من اي جسم كان اذ الغذاء يجب ان يكون قريبا من مزاج المغتذي حتى يمكن ان يصير بعد تصرف
الغاذية فيه شبيها بالمغتذي بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك مما يندر وجوده في الطبيعة
فلم يكن غذاؤه طبيعيا بل يحتاج في ان يحصل وجوده الى صنعة وما لم يكن وجود هذه الصنعة المحصلة
للغذاء الموافق للانسان بصانع واحد لان هذه الصنعة متضمنة لصنائع كثيرة بآلات
مختلفة وكل واحدة من هذه الصنائع ربما يحصل بالالهام ومحض بل لا بد في حفظ وجودها
وبقائها الا بتعليم وتعلم وان كان وجودها الحدوثي بنحو الالهام او الوحي الحاصل من النفاد
انهم انما يتحقق بمعاوضات مفتقرة الى طلب ونهي ووعد ووعيد وترغيب وتخويف
وتعجيل وتأجيل ونحوها من اعلان مكنونات الضمائر واعلام مسطورات البواطن فلهذه الاسباب
ولغيرها الذي لا يرجع منها الا احتياج الانسان للانتقال على ان يعلم غيره من المشاركين في
التعيش ونظام التمدن ما في نفسه بعلامة ترد وضعية ولا يصلح لذلك شيء اخف من الصوت
والاول ادل لانه مع خفته مؤنة لوجود النفس الضروري المتشعب بالتقاطيع الى حروف
مهيات التأليف لهيئات تركيبية غير محصورة بلا تجشم تحريكات كثيرة كما في الاشارات لا
يختص شيئا للقريب والحاضر بل يشتمل هلاليته لهما ولغيرهما من البعيد والغائب
لتفهيم الصور والمعاني والمحسوسات والمعقولات ومن خواصه التفهيم التعجب وهو
انفعال يحصل عقيب الادراك لامر نادر يتبعه الضحك ومنها الزجر وهو انفعال
يتبع الادراك للاشياء المولمة والمؤذية ويتبعه البكاء ومنها الخجل وهو انفعال
يتبع شعوره لشعور غيره بانه فعل شيئا من الاشياء التي قد اجمع على انه لا ينبغي ان يفعلها
الخوف والرجاء يجب المستقبل وغيره من الحيوانات يوجد ان يجب الا ن وما يتعلق
بالان بما يكون فيما يبعد عن الان الا نادرا من الالهام كالذي يفعله النملة في نقل الحبوبات
بالسرعة الى جحرتها منذرة لمطر يكون وهذه الخواص بعضها للبدن بسبب كونه ذا
نفس وبعضها للنفس بسبب كونها ذات بدن ولخص الخواص بالانسان تصور المعاني

١٠٥

المعاني العقلية المجردة من المادة كل التجريد والتوصيل الى معرفة المجهولات تصورا
من المعلومات العقلية واعلم ان الانسان يتصرف في امور جزئية ويتصرف في امور كلية
والثاني فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا لفعل دون نفعل الا بضميمه او جزئية فلذلك
الانسان قوة تختص بالآراء الكلية والاعتقادات وقوة تختص بالروية في الامور
الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك من النفع والضرر ومما هو جميل وقبيح وما هو خير وشر
ويكون حصوله تابعا لضرب من القياس والتفكر غالبا سيما ان يوقع رايا في امر جزئي مستقبل
من الممكنات اذ الامور الضرورية والمستحيلة لا يروى فيها ليوجد او ليعدم وما مضى
فات والروية فيه عبث واذا حصل الراي الجزئي يتبع حكم القوة المرجحة قوة اخرى في
التحريكية البدنية فيرادلها القوة الشوقية القائمة المسماة بالباعثة والامرة والقوة
الفاعلية المسماة بالمحركة كل هذه يستمد في الابتداء من القوة المنظرية في الكليات باعطاء
القوانين وكبريات القياس فيما يرى كما يستمد من التي بعدها صغريات القياس والنتيجة الجزئية
فللنفس في ذاتها قوتان نظرية وعملية هناك الصدق والكذب وهنا الخير والشر
في الجزئيات وهناك الواجب والممكن والممتنع وهنا الجميل والقبيح والمباح ولكل من القوتين
شدة وضعف في فعلهما وداء وظن في عقلها والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى القوى
البدنية واما العقل النظري فله حاجة ما اليها لا دائما بل قد يكتفي بذاتها كما في النشأة الاخروية
سواء كان في طبقة الكروبين من المقربين او يكون في صنف المتوسطين واصحاب اليمين فان نهارها
واشجارها وحورها وقصورها وساير الاشباح الاخروية انما ينبعث من ذات النفس
وشهواتها وتصوراتها كما في قوله تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين كما سنبين
عن قريب في كيفية الحشر الجسماني ان شاء الله فجوهر النفس مستعد لان يستكمل نوعا من الا
ستكمال بذاتها مما هو فوق ذاتها بالعقل النظري ومستعد لان يتحرز من الآفات و
فيما يدنيها بالعقل العملي ولكل منهما مراتب يستعد بها كالدرجة الى الكمال فالاول يسمى

من كل منها عقلاً هيولانياً والثانية عقلاً بالفعل والاوسط عقلاً بالملكة كما سنشرحه والاول
في الاول المقدمات الاولية وفي الثاني الاراء المشهورة وهيأة اخرى والمقبولات والتجربيات

فصل في مراتب القوة النظرية وهي اربعة الاولى ما يكون للنفس بحسب الفطرة وهو
تهيؤها بحسب ذاتها لادراك المعاني المعقولة حين خلوها من جميع المعقولات البديهية
والنظرية وذلك التهيؤ هو العقل الهيولاني والعقل بالقوة تشبيهاً للنفس بالهيولى
الجسمية الخالية في ذاتها عن الصور المحسوسة مع قبولها للمحسوسات كلها فكذلك النفس
هيولى لا صورة لها ولكن تقبل كل صورة معقولة وكان هيولى الاجسام ما دامت معروضة
بصورة خاصة لا تقبل غيرها كذلك العقل بالقوة لو كان لها صورة مخصوصة لما صح لان تقبل
غيرها كاللوح المكتوب ولكنه استعداد محض وليس لقائل ان يقول ان علم النفس بذاتها وقواها
القريبة منها التي هي جنودها نظري كما سبق ذكره فكيف تكون النفس في مبدأ فطرتها
قوة محضة لانا نقول لا منافاة بين هذا الكلام وبين المذكور بعد التحقيق فان نحو العلم
لما كان تابعاً لنحو الوجود بل بعينه فالوجود المفارق الذي لا يتقوم من امور غريبة عن مهيته
نحو وجوده بعينه نحو علمه بذاته فكل ما كان وجوده قوياً كان علمه بذاته قوياً شديداً
وكل ما كان وجوده ضعيفاً او بالقوة كان علمه بذاته لنفسه كذلك والنفس الانسانية في اول
نشأتها لا استقلال لها في الوجود فانها وان كانت جوهرية الوجود لكن جوهريتها في اول
الكون جوهرية شبيهة بالاعراض بل هي اضعف من الاعراض لانها قوة محضة فعلمها بذاتها
قوة العلم بالذات وكلما كانت القوة العاقلة اشد كانت معقولاتها اشد وكلما كانت اضعف
كانت معقولاتها اضعف وكان النفس ما دامت حاسة كانت مدركاتها محسوسات وما دامت
متوهمة او متخيلة كانت مدركاتها موهومات ومتخيلات وما دامت قوتها العاقلة منفعلة
بالبدن منفعلة من اثارة وغواشيه كانت معقولاتها المبهمة معقولات بالقوة كمعنى الانسانية
والحيوانية وامثالها التي لا تنفك في وجودها الخارجي عن الاعراض الجسمانية مع امكان تجريدها

تجريدها في اعتبار الذهن وجواز وجودها عنها اعني من الوجود كما في المثل الافلاطونية وكان العاقل
قبل ان يصير عقلاً بالفعل هو بمنزلة الطبيعة بالمادة البدنية والقوى الجسمانية في الوجود مع حيثية
تجريدها عنها فاستعد لوجود مفارق لا يعتريها فيه التعلق بالمواد وذلك يحصل بعد
ان يتعلق بالعقول الفعالة كما كانت متعلقة من قبل بالقوى المنفعلة ... وهذا به
الهيئة ورياضة علمية وسلوك جهة اخروية وبالجملة حال العاقل والمعقول في جميع
المراتب والعوالم واحد فمعقول النفس ما دام يكون بالقوة كانت النفس بالقوة فعلمها المبهم بذاتها
قوة علم او لا علم لكن من شأنه ان يصير علماً بعد ما خرج النفس من القوة الى الفعل وكذا علمها
بقواها في اول فطرتها وعند تكونها

فصل في بيان ان العقل الهيولاني ما لم يعقل بالقوة
وكيفية تعلقه بالمعقولات المحضة والمحسوسات التي هي معقولات بالقوة وما به يخرج
القوة الى الفعل وهو المسمى بالحكمة والسبب المخرج اياه الى الفعل وهو العقل الفعال وان العقل
المنفعل فيصير اولاً عقلاً بالملكة ثم عقلاً بالفعل ثم عقلاً مستفاداً عاقلاً للمعقولات وقابلاً
لها على نحو علم المبادي على ما علمت من كون معقولاتها لوازم ذاتها وقبل الخوض في بيان
هذه المعاني يجب ان يعلم ان الصورة في كل شيء امر محصل موجود بالفعل والمادة في كل شيء
امر مبهم لا تحصل له ولا فعلية الا باعتبار انه قوة شيء ما مثل المادة السريرية وان صدقت
على القطع الخشب لكن لا من حيث لها حقيقة الخشبية وصورتها المحصلة لها فانها من تلك
الخشبية حقيقة من الحقائق وليست مادة بل مادتها باعتبار صلوحها واستعدادها
لان يكون سريراً او باباً او كرسياً اما نقصها وامتناعها عن قبول اشياء اخرى غير السرير بعد
اتصافها بتلبس لجهة قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها واتصافها بهيئة مخصوصة
منعها عن التلبس باضداد تلك الهيئة فالحقيقة الخشبية لها جهة نقص وجهة كمال
من جهة نقصها تشبه كالامر غيرها اذ ليس هذا الكمال فيها محضاً الا تصور قوة كمال في
جهة كونها كمالاً يمتنع من قبول كمال اخر غيرها ومن هاتين الجهتين ينتظم كون السرير ذا مادة

وصورة وكذا نقول مادة المختبى العناصر لا من حيث كونها ارضا او ماء او غيرهما بل
من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان يصير نوعا من الانواع الجمادية والنباتية والحيوانية
وغيرها من الاشياء والمخصوصة ونحن نعينها لا من العلة الذي ذكرناها ووجه تهافته
وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها ولا فعلية الا كونها جوهرا مستعدا لان يصير على كل شيء
بلا تخصص في ذاتها لواحد واحد لعدم كونها الا انا بالحصاد وقوة مرتبة والابهام التسر
او التردد كما يظهر مما بينا في مادة المواد هيولى الهيوليات عقد لكون وصل مرتبة
او لعلك تقول اذا كان كل هيولى لها قوة محضة وامكانا صرفا وابهاما محضا فما الفارق
بين الهيوليات فانهم ذهبوا الى ان لكل واحد من صور الافلاك الكلية هيولى خاصة سوى
هيولى العناصر ثم ما الفرق بين العقل الهيولاني القابل للصور العقلية وبين الهيولى
المحسوسة بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما يحل فيهما او الحال ان كل واحد من حيث هو
نائل محضة واستعداد محض فاستمع ما يتلى عليك وتلطف في سرك وتأمل
فيما يرد عليك اما بيان الفرق الذي منا طلب او لا فنقول الفرق بين الهيوليات
انما كان بعللها فان تحصلاتها انما هي بالعلل القريبة منها كالعقول المفارقة او الفعالة
فتمام الصور الحالة التي تركبت معها ذا مادة المواد فان لكل هيولى صورة مقومة لها
لفاعلها مقدمة عليها في الوجود وان تأخرت عنها في توابع الوجود من امارات
الصورة ولوازمه كالكم والكيف والوضع وغيرها فكل هيولى تحصلت بصورة فهي موجودة
وحينئذ فاستفادت من هيولى اخرى بصورة فيها وتأملها ومع قطع النظر عن اعتبار
واعتبار تأملها الموقع الربط بينها وبين صورتها فلا تحصل لها اصلا ولا وجود لها منفردة
عن كافة الصور لتكون موجودا بلا تعين وتحصل نعم لو كانت الهيولى موضوعة
لها نحو تقوم بنفسها لا من جهة الحال كالجسم بالقياس الى الاعراض القائمة به المتأخرة
لكان الاشكال واردا غير مندفع ولم يكن فرق ذاتي بين هيولى وهيولى وليس كذلك ولا

حكموا بان ما بالفعل دائما متقدم على ما بالقوة ولا يمكن وجود شيء بجهة قوة واستعداد ما
يتحصل بما يتقوم به حتى يكون كالمعلول من غير علة لامكان من غير وجوب فان كل معلول له
بالقياس الى علته وجود هذا الوجود ان حال المادة بالنسبة الى الصورة او المعلول الى علته
القوة والفاقة والابهام وبالقياس الى مفيض وجوده الفعلية والوجوب والتحصل وههنا
سر عظيم فان كانت حال الهيولى في نفسها هي القوة والابهام وبحسب علتها القريبة النوع
والتحصل فلك ان تقول بحسب جليل النظر ان تحصل الشيء بالفاعل القريب يحصل بامر خارج
عن ذاته لكن يجب ان يتفطن بان فاعل الشيء بمنزلة ذات الشيء بل اقرب منها الى ذاته فالتحصل
بالفاعل ليس تحصلا بامر عرضي عارض خارج عن قوام الشيء فان رجعت قلت اذا كان تحصل الهيولى
بامر داخل في قوامها فكيف يكون الهيولى قوة محضة وابهاما صرفا قلت لا شك عند ما في
ان الهيولى ليست امرا مباينا في الوجود لعلتها القريبة من الصورة وغيرها بحسب نفس الامر
لا وجود لها مستقلا بل الوجود انما يكون بالذات للصورة والهيولى منها بمنزلة الظل من ذي
الظل والظل امر عدمي في الخارج الا ان للعقل ان يتصورها شيئا اخر غير الصورة ويكون لها
في نفسها قوة شيء واستعداد امر حادث كما يتصور الظل امرا اخر غير الضوء مهيتها عدم الضوء
ونقصانه والحاصل ان نسبة الهيولى الى الصورة نسبة النقص من حيث هو نقص الى التمام
والقصور من حيث هو قصور مفتقر الى الكمال وقصورات الاشياء المختلفة في الكمالات
المتفاوتة في الشرف والفضيلة من حيث انها قصورات متحدة المعنى لانها اعدام ومنه العدم ثابتات
لا امتياز لها في انفسها ومن حيث ان كلا منها مفتقر الى كمال خاص منسوب الى فضيلة خاصة غير
مقايس اليها متميزة كانت مختلفة المهية لكل منها نوعية اخرى وتحصل اخر غير ما للغير فعلى هذا
كلا القولين حق وصواب اي القول بوحدة الهيوليات نوعا والقول باختلافها وتعددها
نوعا واما فيما ذكرتم ثانيا فهو ان النفس الانسانية قد اشرنا بطريق التجوز الى انها بجمع البحرين
وليس من دابنا ايراد الكلمات الشعرية والموعظة الخطابية مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد

نعم البرهان او الكشف التام يتبعه لا يمكن الوصول اليه في العقليات العرفية الا من طريق البرهان
والحدث لكن باعانة من الرياضات الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية فعلى كونها
مجمع البحرين ان ذاتها في مبدأ الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الشرف وغاية تهاويها في الكمال وبداية
عالم العقليات في السفر الى المعبود الحق والتدرج في الوصول اليه من حال الى حال فهي صورة الصور
هذا العالم ومادة المواد في عالم الاخرى فتكون هذا جامعا معادا وبرزخا وحاجزا بين البحرين الجسمانيات
والروحانيات منه البداية واليه الانتهاء من وجهين فان نظرت الى انها في هذا العالم نوع
مبدأ القوى الجسمانية ومستخدم الالات الاحساسية والتحريكية التي بها يمكن الوصول الى
كل كمال جسماني ويكون ساير الصور الكمالية والجمادية والنباتية والحيوانية من آثارها و
ونهاية هذا العالم وكل صورة فهي جهة فعل ومبدأ آثار وغاية حركة والصورة الانسانية يترتب
عليها ما يترتب على جميع الصور واليها ينتهي حركات الاجسام في الاستعدادات وانتقالاتها
الى الكمالات فهي صورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات في عالم الاجسام وان نظرت
اليها بحسب جوهر العالم العقلي وجدتها قوة محضة لا ذاتية لها عند سكان ذلك العالم ونسبتها
الى الوجود العقلي نسبة البذر الى الاثمار فان البذر يتبدل بالفعل ثمرة بالقوة ثم اسميها العقل الهيولاني
من ساير الهيوليات التي لكونه هيولا وقوة بل لكونه صورة جسمية وهيولانيته كك باعتبار
فبعد تمهيد ما قد مناه نقول ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه ماهية الوجود
كل موجود وصورته من غير تأبّ وامتناع من قبله فان عسر عليه شيء فاما لان الامر في نفسه ممتنع
او لانه ضعيف الوجود شبيه بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدم واللانهاية و
لانه شديد الوجود قوي الظهور فيغلب عليه ويقهره فينفعل به ما ينفعل الضوء الشديد ابصار
الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاورته من الانيات العقلية فان تعلق النفس الانسانية
بالمواد يوجب ضعفا وفتورا عن ادراك هذه الانوار الباهرات جلاله فلا شك انها اذا خرجت
وتنفضت عن غبارها وتعلق هذه الارضيات وصقلت حد نفسها من هذه الغبارات

نظارت الى العالم العقلي واتصلت بالحضرة الكروبيين من طالعها حق المطالعة واتحدت بها
وبالصور العقلية للاشياء كما اتحدت الآن بالبدن وقواه الجسمية فاذا تركت هذه القيود
والقشرة تبتهج بصحبة العقول العشرة واذا استكملت وتشبهها بالعالم العقلي الذي هو صورة الكل
عند البارئ تعالى صارت مثالا لصورة الكل كما ان البارئ فاعل لها وذلك باتصالها بالعالم العقلي
والكروبيين من الملائكة الذين هم انوار واشعة لجلال الله تعالى حسب تناهيها على ان نهاية علمها
بالاكوان الامر جهة كونها شعاعات لفيض وجوده وتاكد علوتها بتبدل صور الاشياء وتغيرها
وهيمانها في عظمة خالق الارض والسماء بانه كان قد حيل بينها وبين نور ربها الاعلى كل شيء
صادرا عنه وما يفنائها لديه لا تنظر الى شيء من الاشياء نظر الاستقلال لئلا يكون المنظور اليه
في ذلك الشيء غير ذات الحق بل يراه كما هو ظل وشبح لا استقلال له في الحصول والكون فاذن
يا حبيبي ان تصل الى كعبة المقصود فاخرج بالسير عن انانيتك واذهل عنك وعن وجودك
الذي هو بيتك عن طريق الحق وهو اول الاسلام الحقيقي كما اشير اليه في الحديث النبوي
بقوله عليه وآله الصلوة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فان طريق الحق لا يحتمل
ثقلك فضلا عن اثقالك واوزارك ووجودك ذنب لا يقاس به ذنب فان المانع
عن شهود الحق لك وجودك وانك بمعزل عن شهودك الحق هو نيتك وانك قد
علمت ان تلبس القوة الاستعدادية بكل صورة ناقصة يمنعها عن التلبس بالصورة الكاملة
فالقوة الهيولانية الانسانية كلما خلعت عنها صورة ناقصة تلبست بما هو اشرف
منها وهكذا حال الانسان من بدو الوجود الى هذه المرتبة التي فيه كلما خلعت عن ذاته
صورة تلبست بالاخرى فما لم يمت عن مرتبة اولى لم يحصل لها درجة اخرى فوقها بل
كان كل فساد منه يلزمه كونا بازائه ومن كل موت يخرج به عن نشأة ثم يحيا منه بحيوة
بها في نشأة اخرى اعلى منها الى ان تبلغ الى هذه الحالة فان ما لم يحصل لها قطع التعلق عن جميع
الصور الامكانية وترك الالتفات الى قيود النقصانية لم يتصور لها درجة المقربين و

رحم الله امرء ... متحيرة في الهيام بهم كالمجنون من العشق ...

وسلك المهيمين الفانين في عشق جمال الحق الاول بحيث لا يلتفتون الى ذواتهم الكاملة بالحق
الاول من حيث هي ذواتهم فضلا عن الالتفات بما دونهم فقد ثبت ان العقل الهيولاني
بالقوة عالم عقلي من شانه ان يصير مهية الكل ويشهد عند الكل بان يحصل فيه جميع
المعقولات على نحو القبول كما يحصل جميع المعقولات من الحق الاول على نحو الفعل وهذا الحصول
الانفعالي لم يتحد بالحصول الفعلي للاول تعالى لاستحالة له من ذاته وانهدام بناء انيته
الموهوم وانه كالتحيل هويته المتخيلة ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب
يخرج له الى ذلك الفعل ويجب ان يحدث فيه كمال عما ليس له ذلك الكمال وينقش صورة
في شيء عما ليس له تلك الصورة ويفيد شيء كالانوار الذي لا يجب ان يخرج هذه القوة
الهيولانية الى الفعل لشيء يكون هو عقلا وعاقلا بالفعل اما بجميع ما هو كذلك واما بالاقرب في
المرتبة وهو العقل الفعال على قياس ما مر من خروج الفعل الى ما يقرب اليه في سلسلة الوجود وان
كان المؤثر الحقيقي واحدا حقيقيا وموجودا مستقلا الينا غنيا وكل من الحق الاول والعقول
المفارقة تعالى لكن الاقرب الينا فعال بالقياس الينا وهو المسمى بروح القدس في لسان الشرع
وهو المعلم الشديد القوى المؤيد بالقاء الوحي للانبياء عليهم السلام وهو الذي اذا اتصلنا به ايدنا
وكتب في قلوبنا الايمان والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه بالتوجه الى منازل الدنيا انمحت النقوش
من النفوس فنفوسنا كمرآة صيقلية اذا انقلبت اليها قبلت واذا اعرضت عنها تخلت عنه
وهذه التعبير للنفس على حسب استعدادها وانها وانكارها الا بتغير من قبل المفارق لبراءته
وعن كونه فعالا انه بالفعل من كل جهة بريء من شائبة قوة بحسب الوجود لان فيه شيئا ما هو
قابل للصور المعقولة وشيئا هو كالصورة بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها لا في شيء
نفسه وكلها الاسود غيره كالمادة فلا مجال للامكان لانه محض الفعلية وامكانه مجرد اعتبار
لاحظ له من الثبوت الا في الذهن فالجواهر المفارقة انوار عقلية لا اظلام لها واصباحات لا نهار
لا ليل لها الا ما صار مختفيا تحت سطوع النور الاول تعالى بحيث يمنع من وجهه من كمال الخفاء لانه تعالى

تهادي للعدم والمبهم للوجود المتحصل مبادي للقوة والامكان بالفعل والتكميل وقد علمت الفرق
بين ما يكون في الواقع وبين ما يكون في مرتبة ذهنية من الواقع وكل عقل ومعقول لا يكون
فيه شوب قوة واستعداد فهو عاقل لذاته لان ذاتها احدى الموجودات الصورية بلا غاشية
غواشي مادية وعوارض ظلمانية ساترة لوجهها حتى يحتاج في معقوليتها الى فعل عامل والى
تعرية معرية يجردها فيكون عقلا بالقوة ولا يكون وجودها العقلاني ذاتها الا بالفعل
وقد فرضناه كذلك فلا يفارق كون الشيء معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل لكونه هذا
الوجود كونه هذا المعقول لان نحو وجوده الخارجي نحو معقوليته وعاقليته بخلاف
وجودنا فانه تفترق نحو وجودنا النفسي عن نحو وجودنا العقلي والمعقولي فان النفس حين
كونها عقلا بالقوة وان كانت صورة حسية لكنها مادة عقلية وليست صورة
عقلية فافترق هذا الوجود عن ذلك العقل فيكون وجود النفس في اول الامر غير وجود العقل
الا انها عقل بالقوة فهذا احد معاني كون الجوهر المفارق عقلا فعالا والمعنى الاخر انه يفيد
العقل لانفسنا بان اخرجها من القوة الى الفعل وصيرها عقلا بعدما لم يكن كذلك وهذا يفيد لا
نفسنا نورا عقليا به تصير عقلا وعاقلا بالفعل بعدما كانت عقلا وعاقلا بالقوة وبه يصير
ما في الخيال من رسوم المحسوسات معقولا بالفعل بعدما كانت معقولات بالقوة لكونها
صورا محفوفة بالغواشي المادية حال النوم ومنزلته بالقياس الى نفوسنا في افادة النور
الذي يتخذ منه فيها حال الشمس ومنزلتها بالقياس الى ابصارنا في افادة الضوء الذي
به تصير مبصرة بالفعل بعدما كانت مبصرة بالقوة وتصير الالوان التي تحاذيها مبصرة بالفعل
بعدما كانت مبصرة بالقوة اذ كان البصر هيئة وصورة بالفعل مكملة لمادة لست
صورة مكملة لمادة مرئية لكون مادتها غير قابلة للرؤية وهي مع ذلك ملونة وليست
في ذاتها كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان كفاية في ان تصير مرئية بالفعل
الا بصورة كماليته اخرى تتصل بها من الشمس فالشمس تعطي البصر ضوءا وتعطي الالوان ضوءا فبذلك

الضوء ويصير البصر مبصراً بالفعل وتصير الالوان مبصرة بالفعل فكذلك العقل بالفعل
يفيد العقل الهيولاني والصورة الهيولانية المجردة تنزل في الخيال نوراً وعقلاً فنسبته
له من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء يبصر نفسه فكذلك [illegible]
ويدرك المفيد لذلك الضوء اي الشمس ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير
بالفعل مبصرة كذلك العقل الهيولاني يعقل النور العقلي الذي صار ذاته به عقلاً
بالفعل بنفس ذلك النور العقلي ويعقل العقل بالفعل الذي هو سبب فيضانه
عليه ويعقل الاشياء التي كانت معقولة بالقوة وفي هذا سر عظيم لان خضت
في بيانه فات الحصر في القوة الناطقة هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الضوء
الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات
التي هي محفوظة في القوة المتخيلة ومعقولات بالقوة هي المعقولات الاول
اشتركت فيه جميع الناس بحصول بعضها بلا تجربة ولا قياس واستقراء مثل
ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المساوية لشيء واحد متساوية وبعضها بالتجربة
سهل الحصول مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه الصورة اذا حصلت للانسان
يحدث له بالطبع تامل وروية منها وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى بعض
ما لا يعقله اولاً والشوق اليه بحصول هذه المعقولات الاول هو عقل بالملكة
لانه كمال اول للقوة العاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة الى شيء والشوق اليه
كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك والمشتاق من حيث هو كذلك ونوعي لها من تلك
الحيثية وهو كمال اول للعقل بالفعل من حيث هو كذلك كما ان الوصول الى المشتهى المتحرك
والمشتاق اليه كمال اول لما بالفعل من حيث كذلك في الاينية والكمية والكيفية والوضعية
من الكمالات الجسمانية التي تحصل لها بالقوة بحسبها فتصير بالفعل في شيء منها وتكمل
به واما ذلك الكمال العقلي فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حياً بالفعل

بالفعل غير محتاج في قوامها العقلي الى مادة وذلك لتصير وحدتها في جميع الاشياء البرهانية على الوجوه
والامكانات باقية ابد الآبدين وانما يبلغ الى تلك المرتبة بافعال ارادية بعضها فكرية وبعضها
بدنية اما الفكرية فبان تحصل النفس العقل بالملكة بحدود الوسطى وتستعمل القياسات
والتعاريف وخصوص البراهين اليقينية والحدود الحقيقية وتتوسل الى اقتناص العلوم
النظرية والاستكمال بها بالطلب والسير الحثيث وهذا فعل ارادي في هذا الباب واما
فيضان النور العقلي وحصول الاعتقاد والقبول وطمأنينة النفس بعد تمام القياس
البرهاني والحد التام فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بل بتأييد من نور الحق الاول
الذي به تقوم السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس وسائر المواد الجرمية
فيكون ح كمال العلوم الاكتسابية حال اول العلوم الحاصلة على سبيل اللزوم بلا تجربة وكما
انه في الفطريات لو سأل سائل لم كان هكذا لم يكن جواب كك ههنا اذا سئل لم كان القياس
الصحيح والحد الصحيح يوجب علماً لم يكن جواب بل المبدء الايجابي في جميع ذلك هو المبدء
الاول بتوسط بعض ملائكته الذين ليس فيهم شوب قوة وامكان فلا مهية لفعلها خارجاً عنها
وذلك لان الافكار والبراهين والحدود ونحوها هي المعدات والوسائط فبعد ان تحصل
ملكة الاتصال بالمفارق والوصول الى الفيض العقلي والواردات القلبية
يكون وجودها عبثاً [illegible] لانها اعراض والعرض لا يوجد شيئاً وكم من شخص اتاه [illegible]
مقدمات ما افادته علماً وانا رأت عنده علماً يقينياً وطمأنينة روحانية
معدات والواهب غيرها وظهر من هذا ان العقل الهيولاني اذا صار عقلاً
بالفعل لم يكن معقولات الانسان تحصل بسبب المقدمات الذهنية بل من جملة
المبادي العقلية فالشاهد لهذه الحقائق الحقة ذات الله تعالى وذوات الملائكة
القدسيين الذين هم روابط فيضه كما تحقق في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولو العلم قائماً بالقسط وهذا معنى جميل قول بعض العارفين حقيقة تلك

عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي شيئا وقول الجنيد حين سئل بم عرفت ربك
فقال بواردات ترد على القلب فتعجز النفس عن تكذيبها واما الاعمال البدنية فاجمل
منها الاخلاق الجميلة وما يؤدي الى السعادة الحقيقية ويجتنب عن الرذائل القبيحة
وما يوجب الشقاوة السرمدية والفوز من الخير والكمال الحقيقي الاخروي باستعمال
النواميس الشرعية والاداب الالهية من الفرائض والنوافل بحسب جانب العقل وجانب
النقل التي احتوت على جميعها الملة البيضاء المحمدية على الصادع بها والداعي اليها الصلوة
والسلم والطهر النجبية على اجل مرتبة واعظم درجة فمراتب النفس بحسب هذا الاستكمال
منحصرة في نفس الكمال وهو العقل بالفعل وفي استعداده فربما كان كالعقل بالملكة وبعيد
كالعقل الهيولاني فاذا حصلت النفس المعقولات المكتسبة صارت من جهة تحصيلها
اياها وان كانت غير تامة بذاتها بالفعل عقلا بالفعل لان له ان يعقلها متى شاء من غير
تجشم طلب واكتساب لكن مشاهدتها للنظريات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها
الى المبدأ الواهب واتصالها به كرة بعد اخرى تحصلت لها ملكة الرجوع اليه والاتصال
به وصارت معقولاتها مخزونة فيه واذا اعتبرت مشاهدة النفس لتلك المعقولات
بالمبدأ الفعال سميت عقلا مستفادا لاستفادتها اياها من الخارج اي من العقل الفعال
والانسان من هذه الجهة هو كمال عالم العود وصورته كما ان العقل الفعال غاية البدو
وكماله فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني الجسماني وتمامه وكماله انما هي خلقة
الانسان وغاية وجود الانسان تحصيل مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات
والاتصال بالمفارقات واما خلقة سائر المكونات من الحيوان والجماد والنبات فلشيئين
احدهما انتفاع الانسان بها واستخدامه لها كما في قوله تعالى في انتفاعه من الحيوان اولم يروا
انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون
وقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون

وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف
رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة الى غير ذلك من الايات وفي هذا النوع
ايات كثيرة وفي كون وجود النبات لاجل الانسان وانتفاعه منها قوله تعالى هو الذي
انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وقوله تعالى وجعل لكم
من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله تعالى وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجون حلية
تلبسونها وترى الفلك مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقوله تعالى جعل لكم مما
خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم
باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون وثانيهما ان خلقة سائر المكونات لاجل
ان لا يهمل فضالة المواد التي تكون من صفوها وزبدتها تكون الانسان فان الحكمة
الالهية والرحمة الرحمانية تقتضي ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق
من السعادة قدر ما يليق به ويحتمله ويستعد له فالغرض الاصلي من العالم انما هو خلقة الانسان
وما خلق من فضالته سائر الاكوان والغرض من الانسان وجود العقل المستفاد الذي هو
معرفة الله تعالى والانخراط في سلك المهيمين والعبودية الذاتية التي هو الفناء في الحق
الاول وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون تنبيه اعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس
الى كل نظري فيختلف الحال اذ قد يكون بالقياس الى بعض النظريات في مرتبة العقل
الهيولاني وفي بعض عقلا بالملكة وفي بعضها عقلا بالفعل وفي بعضها عقلا مستفادا فان
وحدة النفس طور اعلى من الوحدة العددية لا يتأبى عن الاتصال بالاشياء متخالفة الحقائق
بان يكون مع كل منها بحسبه ففي مرتبة عقل وفي مرتبة وهم وفي مرتبة خيال وفي مرتبة
حس وكل قوة ومدركة فهي من جنس مدركه كما يبين في مقامه ففي مرتبة الوهم يكون موهوما
وفي مرتبة الخيال يكون متخيلا وفي مرتبة الحس يكون محسوسا فلذلك لا يمتنع ان يتصل في حين

ولا يتصل بوجه آخر فان ذاتها بمنزلة مرآة كرية وكل قوس منها صادرت مصقولة حاذت بها منظر الحق الذي لا يكون فيه كل كمال وقد ينبعث فيها صورة مناسبة لها يخرج عنها اما بالقوة من الصور والكمالات والاعتداد في كل من هذه الانفعالات والانعكاسات بالمستقر للنفس عليه في تغير الاثر والعبرة بما هو الغالب عليها والصاير ملكة لها فتجري الحكم عليها في النشاة الاخرة فان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالامور الدنية فالها الى الجحيم على حسب درجاتها وان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالخيرات فالها الى النعيم على حسب درجاتها **فصل** في مراتب القوة العملية اعلم ان مراتب القوة العملية بحسب الاستكمال اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرايع والاحكام من الصلوات والصيام والصدقات والقربات ونحوها من الاعياد والجماعات وغيرها الثانية التهذيب بالقلب وتطهير الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الدنية الثالثة تحلي النفس الناطقة بالصور القدسية الرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه وملكوته وهو نهاية سفره الى الله تعالى وبعد هذه المراتب لها مراتب ومنازل كثيرة ليست اقل مما سلكها من قبل ولكن اثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والاختصار لقصور التعبير عن بيان ما لا ينهم الا بالشهود والحضور فان للنفس بعد السفر الى الله تعالى وصولا الى منتهى هذا السفر اسفارا اخرى بعضها في الحق وبعضها في الخلق لكن بقوة الحق ودونه وكان سلوكه قبل ذلك بقوة القوى وشهود المشاعر والمدارك وان كان هو ايضا بهداية الحق وتاييده وتسديده ولكن الفرق بين الحالتين مما لا يحصى وكيفية سفره الاول وترقيه من مرتبة النفس الى حد الكمال هو ان الانسان اول ما يلد من امتزاج المواد وحصول المزاج وحدوث البدن المخلوق من النطفة الكائنة من الطين المخمر بيد القدرة في اربعين صباحا والعجين الصلصال المسنون الذي يتنزل على طينته دهورا وسنون بعد ما لم يكن شيئا مذكورا فهو كنباتي

فهو كباقي الحيوانات والديدان لا يعرف الا الاكل والشرب ثم بالتدريج يظهر في النفس صفات من الشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من الهيآت والصفات التي هي نتائج الاحتجاب والبعد عن معدن الوجود والصفات الكمالية فهو بالحقيقة في هذه الحالة حيوان منتصب القامة لا غرض له سوى الافاعيل المختلفة والحركات المنحرفة الى غير جهة الحق والصعود الى عالم الملكوت كل ذلك بحسب الاغراض النفسانية والدواعي الحيوانية من الشهوية والغضبية فهو في الحجب الظلمانية الساترة للحق بحجابها ثم اذا تيقظ من سنة الغفلة وتنبه عن نوم الجهالة وعرف انه في الحقيقة مشغول بخدمة كلب الغضب وطاعة خنزير الشهوة وعلم ان ما وراء هذه اللذات البهيمية لذات اخرى كمالية وفوق هذه المرتبة مراتب اخرى كمالية يتوب عن اشتغاله بهذه الافاعيل الخسيسة واقترافه السيئات الشرعية والعقلية من الجهل وطاعة النفس واقترافه عن الحسنات الدينية والحكمية من العزلة والزهد وينيب الى الله تعالى بالتوجه اليه والسلوك نحوه فيشرع في ترك الفضول الدنيوية طلبا للكمالات الاخروية ويعزم عزما تاما على التوجه الى السلوك الى الله تعالى من مقام نفسه فيهاجر مقامها ويقع في الغربة ثم اذا دخل في الطريق يجتهد في كل ما يعوقه عن مقصوده وينقي عن كل خاطر يرد في قلبه ويجعله مايلا الى غير الحق فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم يحاسب نفسه دائما في افعاله واقواله ويجعلها متهمة في كل ما يؤمر به وان كان امره بالعبادة لان النفس مجبولة بحب الشهوات فلا ينبغي ان يؤمن من مداخلها فانها من المظاهر الشيطانية فاذا خلص منها وصفا وقته وطاب عيشه بالالتذاذ بالجد في طريق المحبوب يتنور باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب وينفتح له ابواب الملكوت ويلوح منه لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صور مثالية فاذا ذاق شيئا منها رغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة التامة والعبادة

والمحاسبة ويعرض عن الشاغل الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها ويتوجه بباطنه الى
الحق بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوله والشوق والعشق والهيمان فيمحوه فان
بعد اخرى فيجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السرية والانوار الغيبية
فيتحقق في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له حقائق عقلية وانوار حقيقية
تختفي اخرى حتى تمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة
الالهية ويصير ورود هذه البوارق والاحوال له ملكة فيدخل في عالم الجبروت
ويشاهد العقول المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين
والمهيمين في جلال الله تعالى من الكروبيين ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان
الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فيجعله هباء منثورا ويندك عنده
جبال انيته فيخر لله تعالى خرورا ويندك تعينه في التعين الذاتي ويضمحل
وجوده في الوجود الالهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو نهاية السفر الاول للسالكين
فان بقي في الفناء والمحو لم يحصل البقاء والصحو صار مستغرقا في عين الجمع محجوبا بالحق
عن الخلق لفنائه ولضيق الفاني عن كل شيء كما كان قبل الفناء محجوبا بالخلق عن الحق لضيق
دائرة الوجود واستغراقه في فنائه من البقاء وبقائه فلذلك في هذه الحالة ما زاغ
عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه وذاته فاضمحلت الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل
عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم وفوق ذلك مرتبة اخرى يرجع منها الى الصحو
بعد المحو وشطر التفصيل في جمع عين الجمع ويتسع صدره للحق والخلق واليه اشير في قوله
تعالى حكاية عن مرتبة رسول الله صلعم الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك
وزرك الذي انقض ظهرك فان الاعمى والرسالة التي هي سفره من الحق الى الخلق
كان النبي صلعم في اوائل ثقيلا ولم يكن صدره واسعا للطرفين فلذلك استغرق في مشاهدة
جماله ومعاينة عظمته وكماله فاشتغل بالله عن خلقه الى ان صار جامعا بين الحق والخلق

بحيث لم يكن اشتغاله بها حجابا عن صفاته ولا الصفات عن ذاته بل كان مشاهدا لله تعالى في كل ما يسمع
ويرى ويعلم ولاحظا لوجهه في كل ما يظهر ويختفي فهو في هذه الحالة اعني صار دائما مع الحق لكونه
متحققا بالحق وبكل شيء لانه يشاهد الحق فيه وهو بالحق يرى كل شيء ويسمع ويعرف ويتم
ويجد طعم الحق ورائحته الطيبة في كل شيء لا على وجه يوجب الكثرة والتقسيم تعالى عما يقولون
علوا كبيرا قال المحقق الطوسي في شرح مقامات العارفين بعد ذكرها بيان مراتبهم العارف اذا انقطع عن
نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة في ارادته التي لا يتأبى
عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من
الحق فحينئذ يصير الحق بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي
به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة
القائل بحث تحقيق قد يتوهم في هذا التفريع ويترتب على ما سبق من ان يصير
صفاته تعالى صفات العبد مع امر غير لازم مما ذكرناه مخالف للشرع والعقل فان صيرورة
صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات العبد مستلزم لكون الواجب صفة للممكن
وهو مستحيل ويرد ذلك ان يكون هذه العقدة بان السمع والبصر وغيرهما من آلات النفس انما
حقيقة كل منها قوة غير محسوسة يكون بينها وبين النفس المستعلية بها نوع علاقة علية
ومعلولية لانها من فروع النفس كما ان الملائكة من فروع قدرة الله تعالى وعلمه وهذه
العلاقة صحيحة لا تبقى للنفس انها تسمع وتبصر حتى ان النفس لها الظهر مع تجردها عن
البدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه جوهرا كثيفا ظلمانيا صارت
متخلقة باخلاقه متصفة بصفاته من كونه سميعا بصيرا متشهيا متحركا ساكنا
حتى يصح لها ان تقول شربت اللذة وجوهرها انا سمعت وابصرت واشتهيت
وتحركت وسكنت بحسب الحقيقة اللغوية لا بالتجوز من غير لزوم تجسم وتكثف

بحسب ذاتها النقية الطاهرة من حيث هي هي من الادناس والاكدار البدنية
والجسمية وذلك لاجل علاقة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن بحيث يحصل منهما
نوع وحداني له حد حقيقي مركب من الجنس المأخوذ من البدن والفصل المأخوذ من النفس
وهما جزءان محمولان باعتبار ما هو اخذهما معا لا بشرط على ذات واحدة ولتحقق هذه
العلاقة الاتحادية من النفس الى البدن بانا كاثير الى غايتها حتى ان اكثر الناس نسوا انفسهم
وظنوا ان هويتهم هي البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة الى العلاقة التي هي
الفاعل الحقيقي والمجعول لان تلك العلاقة ستنقطع بالموت الطبيعي او الارادي فاذا
كان حال النفس معها هذه الحالة من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا مجازا
مع ان صفات البدن ليست عين البدن فما ظنك بنفس تجردت بالكلية عن البدن
وعن التعلق لغير الله تعالى واتصلت بالحق اتصالا معنويا لاهوتيا وقهرت النظر الى
الحق الاول وتأثرت به علما وارادة وقدرة وسمعا وبصرا وفنيت عن ذاتها وعن الالتفات
الى ذاتها وضعف ذاتها لا بوجه كونها اشعة واضواء للنور القيومي فلا تحجب يكون لها علاقة
شديدة وحدة بالحق تعالى بحيث يصح ان ينسب اليها صفات مبدئها الحقيقي وجاعلها التام
بانا من اضمحلال ذاتها وحدودها عند اتصالها بمبدئها والصفات الحقيقية التي
هي ذاتها تعالى من السمع والبصر والقدرة وغيرها بانها سمعي وبصري وقد تحقق
تعالى هو بصر الاشياء وبه يسمع وبه يبصر كما ورد في الحديث القدسي ما تقرب العبد الي
بشيء من الفرائض مما افترضت عليه افضل ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت
سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش ورجله التي بها يمشي
تحقق بها التخلق باخلاق الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته التي هي عين ذاته
قائمة بذات النفس بل بمعنى علاقة اخرى شديدة اتم من علاقة النفس مع البدن وصفاته
الكونية الهيولانية وتمام الاطلاع على هذا المقام يحتاج الى سلوك طريقة الابرار لا الاقتصار

افضل

الاقتصار على مجرد الابحاث والانظار فصل في ان القوة التي هي محل المعقولات
من الانسان ليست جسمانية قد علمت ان تعقل الشيء هو وجوده مهيته مجردة عن الخصائص
والاوضاع والاعتبارات واللواحق للقوة المادية سواء كانت مجردة عنها بحسب
ذاتها في نفسها او بتجريد العقل اياه وعلى اي حال لا يجوز ان يكون قوة متبرئة
قائمة في مادة تدرك صورة عقلية فان كل قوة يكون ذاتها جسمانية يكون انفعالها
وانفعالاتها ايضا جسمانية فالصورة التي يدركها القوة الجسمانية يكون حاصلة
في مادة تلك القوة وكل صورة حصلت في مادة جسمية يكون متخصصة بوضع وجهة
وكم وكيف فلم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة مختلفة الاوضاع والاحوال
فيكون محسوسة لا معقولة هف وايضا كلما يحل فيه المعقولات المطلقة من الانواع
والاجناس كالانسانية المعقولة والحيوانية المعقولة لو انقسم لزم بانقسامه
انقسام تلك المعقولات واذا فرض في المعنى المعقول شيء غير شيء فاما ان يتشابه الاجزاء
كما في القسمة المقدارية او لا يتشابه فان تشابها لزم ان يكون اثنينيتها وتغايرهما
وتغاير كل منهما للكل بحسب المقدار لان كون الجزئين المتشابهين في الحقيقة انما
يكون في القسمة المقدارية لا في غيرها من التقسيمات وانه ليس مقدارا ولا مقداريا
لكونه معقولا وكل معقول غير متكمم والا لم يصدق على المختلفات تخصصا ومقدارا
فلم يكن له جزء متشابه في المعنى الماهية والحاصل ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين
متشابهين لكان الجزء مغايرا للكل فيكون للكل مقدار وهذا خلف لتجرده فالمعقول
وهو انقسامه بانقسام المحل يكون محالا ويلزم ايضا ان لا يكون هذا المعقول معقولا
مرة واحدة بل مرات غير متناهية بالقوة بحسب قبول الجسم انقسامات غير متناهية
كلها والتالي باطل كاذب فالمقدم مثله وان لم يكن الشيئان متشابهين كما في
الانقسام بالقسمة المعنوية يكون احدهما قائما مقام الفصل من الصورة التامة

والاخر ثانيا مقام الجنس منه لان الاجزاء المعنى والمهية يكون منحا لفة المنوع على هذا النوع
ولكن القسمة لم يجب ان يكون على جهة واحدة وعلى حد واحد بل يمكن على جهات وحدود
مختلفة فاذا انقسم محل ذلك المعنى المعقول قسمة ثانية انقسم معنى الحال بانقسامه قسمة
اخرى فلا يخلو اما ان يكون هذه القسمة بدلا من القسمة الاولى او لم يكن كذلك بل يكون
لكل من القسمين فان كان الثاني فيكون لكل من الفصل والجنس فصلا وجنسا وهكذا ان فرض
القسمة الثالثة والرابعة والخامسة الى غير النهاية فيكون فصل لكل فصل وجنس لكل
جنس فيذهب مقومات المقومات الى غير النهاية فيحصل سلاسل غير متناهية طولية
وعرضية وهذا مبرهن الاستحالة بجريان التطبيق والاضافة والحيثيات وغيرها
من براهين ابطال اللاتناهي في المرتبات المقومات المجتمعة ولامتناع تعقل الشيء الموقوف
تعقله على ما لا يتناهى شيئا اذ كان مرتبا وليست القسمة الى المقومات كالقسمة
الكمية فان الجزء الكمي لا يكون وجودها الا بالقوة بمعنى كون مادة الواحدة مهيأة
المتعددة من نوعه باسباب موجبة لوصول المتعدد كالالة المسماة بالقاطع لان
لها حظا من الوجود بالفعل واما جزء المهية فلا يجوز ان يكون في المهية بالقوة
نعم لها اتحاد مع المهية في نحو من الوجود كما في الذهن كيف والمهية لا تصير منهما
بالفعل الا بان يصير اجزاؤها بالفعل وان كانت القسمة الاخرى بدل القسمة الاولى
او لا وهكذا ان فرض قسمة ثالثة بدل القسمتين الاوليين وهكذا رابعة وخامسة
فيكون بنحو واحد حدة اجناس وفصول مختلفة مترتبة او غير مترتبة متكثرة
اي كلها في درجة واحدة وهذا اي اذ ... بين امتناع وجود جنسين او فصلين
في درجة واحدة لنوع واحد فضلا عن الغير المتناهي على ان وجود المقومات
المتناهية لنوع واحد مما حكم بامتناعه على اي وجه كان كما مر فقد لزم من هذا الفرض
والقسم الى اختصاص الجنس في كل قسمة بوضع اولى من اختصاص الفصل به **تنبيه اجمالي**

قوله في الاشعار بالانتزاع بنقض ارادة فقد علمت مرارا ان وحدة الجسم بعينه الاتصال ... لانها نفس اتصاله وامتداده وكذا وجوده فانه عين جسميته ... [illegible]

115

اجمال هذه الحجة هو ان المعنى المعقول لو انقسم بانقسام محله الى المتشابهات يلزم كونه محسوسا
لا معقولا وان انقسم الى المختلفات يلزم ان يتقوم معقولات غير متناهية مجتمعة مترتبة في الشيء
فيستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم **اشكال وانحلال** اعترض بعض تلامذة الشيخ الرئيس على
هذه الحجة بانها منتقضة بتعلق الوجود والوحدة والاضافة وسائر اللوازم بالمواد الجسمانية
فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها ومحال ان ينقسم الوحدة والاضافة والوجود
وان لم يكن حالة في المواد لكانت جواهر بل عقولا مفارقة وهو مستحيل لان تلك الامور اعراض
قائمة بالمواد لاتصافها بها والعرض لا يكون جوهرا واجاب عنه الشيخ في المباحثات بان
هذه المعاني ليست من المعقولات المختصة بالوجوب بل الامكان والوجود المادي ينقسم
وكذا الوحدة المادية تنقسم والوجود المطلق والوحدة المطلقة ما يكون له الانقسام
كما يكون المعنى النوعي مثلا او الجنسي فالوجود المادي يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا
الوحدة المادية التي هي نفس اتصال الجسم ومتصلة يجب ان تنقسم بانقسامه على الوجه
الذي يقتضيه القسمة المقدارية من بطلان الوجود والوحدة الاتصالية لطريان الا
نفصال الرافع للاتصال ان كان فكيا خارجيا وان كان الانقسام وهميا كان التكثر والانفصال
بالقوة لا بالفعل فموضوع الوحدة بالفعل في الماديات الكثرة بالقوة وموضوع الكثرة
بالفعل واحد بالقوة كما حقق في المباحثات المتعلقة بمسئلة الهيولى فالانفصال يبطل الا
تصال بالفعل ويبقى متصلا بعرض الا تكثير المسمى كثرة في المحل الواحد فيكون واحدا فيه ثلثه
وتسمية وضعية والصور المعقولة من حيث هي معقولة ليست كذلك لا بالذات ولا بالعرض
لما علمت انها لا تنقسم قسمة وضعية مقدارية بانقسام متعلقها فلا يحل الاجسام واما
هذه فليست معقولات الذوات بل قد يكون معقولة وقد يكون مادية محسوسة قابلة
للقسمة الوضعية ولا يمنع ضربا من القسمة الوحدة الجسمانية وكذا نظايرها من الوجود
والاضافة وسائر الامور الشاملة التي قد تتجرد وقد تتجسم **بحث وتفتيش** قد اورد الشيخ

بنقض

والنقص

وفي ذا الاشعار الجواب عن نقض النفس بالنقطة بالتحقيق لان النقطة غير قائمة بنفس ذات الجسم بما هي ذات منقسمة بل تعلقها بالجسم باعتبار تناهي امتداده وانقطاعه فحلولها في الجسم من حيث اتصافه بالتناهي ولهذا قيل الاطراف عدمية لان محلها من حيث انه محلها يشتمل على معنى عدمي وهو النفاد والانقطاع بخلاف العلم فانه كمال للذات الموصوفة به

شهاب الدين السهروردي في المطارحات عن هذا الجواب المذكور على النقض بوحدة الجسم بانها نفس اتصال الجسم فيكون كثرتها بالقوة فنقول ان وحدة الجسم ان كانت موجودة في الاعيان كانت عرضا لا عدميا والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهم اثنينية فنقول هل يتحقق في كل من الاجزاء الموهومة شيء من وحدة الجسم او كلها او ليس في وحدة لا يتصور ان يكون لها جزء فعلى الاول يلزم كون الجسم واحدا بوحدتين بل بوحدات غير متناهية على حسب امكان توهم القسمة ويلزم ان يكون صفة حقيقية ذات جزء لا يفيد اذا بطل القسمة فليس للوحدة في الاعيان وجود اصلا بل هي صفة عقلية يضاف تارة للامام في العين وتارة للامام في الذهن انتهى كلامه والجواب عما ذكره انه قد حقق في مقامه ان اسناد الجزئية الى ما يسمى بالاجزاء المقدارية للشيء على سبيل المسامحة اما من جهة تشبيه الامرين المنفصلين الحاصلين من مادة الشيء بعد حدوث الانقسام الذي هو نفس اعدام الواحد الاتصالي بجزئين لها واما لان الجمهور لغفلتهم عن كون التفريق اعداما يحكمون بانهما جزئين له فاستمر هذا الاطلاق عليها بعد التحقيق والبرهان ايضا واما الاول انه لو فرض بقاء ذلك المتصل عند حدوثهما لكانا جزئين له وهذا لا يختلف في شيء من الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية عبارة عن اعدام الشيء المقداري جوهرا كان او عرضا واحداث شيئين اخرين من نوعه كذلك القسمة الوهمية عبارة عن توهم انعدام ذلك الشيء المتصل وحدوث شيئين اخرين من نوعه في الوهم والا لم يوجب بطلان الوحدة بحسب الخارج لكن يوجب بطلانها بحسب الوهم وكان المنفصل الذي فرض فيه القسمة وهما لم يبطل وحدته في الخارج بمجرد فرض الوهم قسمته كذلك لم يوجد له اجزاء في الخارج بمجرده كما انه يحدث فيه الاثنينية بحسب الوهم فكذلك بطلت وحدته بحسبه بلا تخلف عقد وطخالال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة العرض الى الموضوع وكنسبة الصورة

الصورة الى المادة حتى يلزم من انقسام النفس اذا كانت محلا لها انقسامها لكنا نقول هب ان نسبتها الى النفس تلك النسبة وقد حققنا سابقا ان الجسم لا ينفعل الا بما له الرعلاقة وضعية بالقياس اليه والمعقولات من حيث معقوليتها ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام ومقوماتها لا يمكن ان يكون وجودها متعلقا بالاجسام كذلك مبدأ المعقولات وحقائق الانواع الجسمية لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا سواء كان مبدئيته بنحو القبول او بنحو الفعل بل الثاني اولى واحرى في ان يتقدس عن الجسمانية فان قال قائل فما النقض من حلول النقطة فانها غير منقسمة ولها محل من الجسم فليكن حال المعقولات في النفس كحال النقطة في الجسم قلنا ان النقطة امر عدمي لانها نهاية الامتدادات كما ان السطح من جهة كونه نهاية لاحدى جهات الجسم عدمي وكذا الخط من جهة كونه نهاية للجهتين عدمي وهما وجوديان من جهة كونهما امتدادا او ذا امتدادين والنقطة لكونها نهاية محضة عدمية لا ذات لها منفردة واما ما ذكره بعضهم جوابا بان عنى بقول ان المعنى المعقول اذا لم يصح حلوله في منقسم فيحل في نقطة لئلا يلزم من انقسام المحل انقسامه من ان النقطة نهاية وليس لها طرفان ليحل المعنى المعقول في طرف دون الطرف الاخر منها جانب الخط فهو في غاية السخافة لجواز قيام عرض بعرض عندهم والعرض الحامل للعرض ليس ذا طرفين ليقبل عرضا بطرف دون طرف الاخر وقبول الاعراض لا تعلق له بالاطراف وقسمة المحل كما يوجب قسمة الحال كذلك يوجب قسمته ما يحل فيما يحل فيه واما ما ذكره بعضهم من ان ما يوهم حجة تجرد النفس باخذه امر النقطة معروفا عنه في كونها موجودة غير منقسمة لها محل منقسم ثم يجعل الحجة منقوضة بالنقطة فليس ذلك الامر اولى من العكس بان يجعل برهان تجرد النفس حجة ثم يبطل به حلول كل امر غير منقسم في منقسم بل العكس اولى لان القضية الكلية اولى بان يكون اصلا يستنبط ويتفرع منه احكام الجزئيات بجعلها كبرى والصغرى سهل الحصول ويعرف منها حال الجزئي كما في القياس من ان يجعل حال الجزئي اصلا يقاس به حال الطبيعة

الكلية كان التمثيل ان لا شك ان القياس اقوى في الجزم من التمثيل **بحث آخر** قريب المأخذ من السابق وهو ان القوة العاقلة من الانسان تنتزع وتجرد المعقولات عن المادة وعوارضها من الكم المحدود والاين المعين والوضع المخصوص وغيرها فتكون هذه الصورة المعقولة مجردة عن هذه اللواحق اما بحسب ذاتها واما بالقياس الى الشيء المأخوذ عنه واما بالقياس الى الشيء الاخذ والاول محال والالاستحال ان يعرض لها هذه اللواحق في الوجود الخارجي لان ما بالذات لا يختلف والثاني ايضا ظاهر البطلان لاقتران تلك الصورة بها في الخارج فبقي ان يكون تجريدها عن الوضع والاين عند وجودها في العقل فيجب ان يكون في العقل غير ذات وضع واشارة حسية وغير قابلة للتجزي وما اشبه ذلك فلم يكن وجودها هذا الوجود في الجسم الجسماني وايضا اذا انطبعت صورة معقولة لامر غير منقسم كالنقطة والوحدة والجنس البسيط العالي والفصل الاخير في مادة منقسمة ذات جهات وجهات فلا يخلو اما ان يكون لشيء من اجزائها التي يفرض فيها بحسب انقسام المحل نسبة الى الشيء الواحد الذات المجرد عن المواد او يكون ذلك لكل واحد من اجزائها او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن لشيء منها نسبة اليها فهو ظاهر البطلان وكذا ما يكون النسبة لبعضها فان البعض الذي لا نسبة له اليه يكون مما لا دخل في معناه وان كان لكل جزء منها نسبة اليه ان يكون تلك النسبة الى ذات ذلك الشيء بأسرها فليست الاجزاء اجزاء لمحل معناه بل كل منها محل لمعقول في نفسه منفرد او يكون النسبة الى جزء منه فيكون الذات منقسمة وقد وضعناها غير منقسمة في معناه ومعقوله هف ومن هيهنا يتضح ان كل صورة تنطبع في مادة جسمانية لا يكون الا مثالا لامر منقسم ولكل جزء منها نسبة الى جزء منه بالقوة او بالفعل **تنبيه** اعلم ان المعنى الحد وان كان متكثرا في اجزاء القوام من جهة التمام فله جهة وحدة طبيعية لا تنقسم بحسبها فلا يحل مادة منقسمة بالقوة او بالفعل والا لانقسم من جهة الوحدة ثم كل معنى مركب فهو ينتهي ببسائطه الى الغير المنقسم اصلا لامتناع تقوم

تقوم معنى واحد من مقومات غير متناهية فحل تلك البسائط جوهر غير جسماني فلا انقسام بوجه وضع الجسم فقد ثبت ان وحدة الجسم كوجوده ليست الا اتصال المنقسم بالقوة كما ان وحدة العشرة ليست الا عشرية المنقسم بالفعل **حجة اخرى** وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات وحكم بانها اجل ما قيل في هذا الباب ثم ان بعض تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها واجاب عنها وتلك الاسولة مع اجوبتها وجملة مسائل متفرقة فلنورد هامرتبة ليسهل النظر فيها على الطالبين فنقول انا نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله مهية تلك الذات فلنا اذا ذاتنا فلا يخلو اما ان يحصل لنا ذاتنا نفسها او صورة اخرى مساوية لذاتنا في ذاتنا او نفس ذاتنا الا انها والاول حق لانه يقتضي الجمع بين المثلين فتعين الثاني فكل ما ذاته حاصلة لذاته كان قائما بذاته فان القوة العاقلة منا قائمة بنفسها وكل جسم وجسماني غير قائم بنفسه فالقوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني وهذه الحجة قد اشار المعلم الاول في كتاب النفس بقوله كل راجع الى ذاته فهو روحاني وهذا اجمال تفصيله ما ذكره ويرد عليه الاشكال من وجوه **اشكال الاول** انا لا نسلم انا نعقل ذواتنا لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا نوعا آخر من الادراكات سوى التعقل والسند هو ان التعقل عبارة عن حصول مهيته المعقول للعاقل ولا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذاتنا فان امكننا ان نبين ان ما حقيقته ذواتنا من دون واسطة التعقل فلا حاجة الى ان نقول انا نعقل ذواتنا ونتوصل منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يمكن فلا يمكن بيان كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا لذواتنا ولا يمكن بيان ذلك الا ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور الجواب ان مطلق الادراك في ما نحن بصدده ليس بمحل تعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا اذا قلنا ان الادراك عبارة عن حصول مهية المدرك سواء لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا مجردا عن حقيقته حاصلة لنا فتعرف بذلك الانوس دون ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا نحو هذا كونه

فيحصل منها اثر لنا ولايكون الاثر نفس حقيقتنا فلايكون حصول شئ واحد مرتين جواب حصول
اثر الشئ ليس هو حصول نفس الشئ وقد سبق ان الادراك بالشئ وانما هو حصول نفس ذلك الشئ
فالعلم بالشئ بالوجه يرجع الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة ذلك الشئ ثم قولك تشعر
الاثر اما ان يريد بالشعور نفس الاثر او امر اعتباري للاثر تابع له فان كان الاول فلا معنى لقولك
تشعر بذلك الاثر لانه قول او اسم مرادف لحصول الاثر وان كان الثاني فلا نسلم اما ان يكون
ذلك الشعور هو حصول مهية الشئ او حصول مهية غيره والثاني يوجب ان يكون الشعور
هو ان يحصل ما ليس مهية الشئ ومعناه وهذا باطل والاول يوجب ان يكون مهية ذاتنا
في ان يحصل لنا مهية ذاتنا اذ الاثر يكون مهية ذاتنا غير موجودة الى ان يحصلها ذلك
الاثر فلا يكون الاثر اثرها بل يكون ايضا هف وان كانت مهية الذات يحصل بنا بحال
من التجرد بل وتزع بعض ما يقارنه من العوارض فيكون المعقول ذلك المجرد وكلامنا
اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين **اشكال الثاني** سلمنا انا نعقل ذواتنا
ولكن لا نسلم ان من عقل ذاتنا فله مهية تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والارض
والعقول وجب ان يحصلها لنا حقا يقها والجواب ان الحاصل فينا من الاشياء الخارجية
ما هو مهيتها ونوعيتها دون شخصيتها والخارجية وجودها المخالف لما يحصل عندنا
والعوارض والمعقول من حقيقتنا هو نحو هو يتنا ووجودنا الغير المفارق لحقيقتنا
والمهية ولوازم العوارض والشخصية فيكون هو هو بالنوع واما المعقول من مفارق
كالعقل الفعال وما يعقل منه فهو هو في هذا المعنى والنوعية وليس هو هو بالنوع في
والشخصية **اشكال الثالث** سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يحصل ذلك في القوة الوهمية كالعاقلة
العاقلة تشعر بالوهمية بعين هذا لا يكون القوة العاقلة مغايرة لذاتها بل القوة الوهمية
انكم تقولون ان القوة الوهمية غير مغايرة لذاتها بل القوة العاقلة والجواب شعورك
بهويتك ليس بشئ من قواك والا لم يكن المشعور بها عين الشاعر والطلاق بطم لما تقدم

ثم بيان الملازمة ان ما يشعر بذاته فهو حاصل لذاته والقوة التي تدرك بها ذاتك اما
ان يكون قائمة بذاتك فذاتك ثابتة كذلك وهو المطلوب وان لم يكن قائمة بذاتك بل
بجسم فذاتك لا يخلو اما ان يكون قائمة بذلك الجسم او لا فان لم يكن وجب ان لا يكون
هناك شعور بوجه ما بذاتك وان قامت به فحصلت فيه ذاتك وحصلت فيه تلك
القوة فلم يكن احدهما شاعرة بالاخرى لان شيئا منهما غير حاصله للاخرى بل مهية كل منهما
حاصلة لما حصلت فيه ماهية الاخرى وهو ذلك الجسم فان حصول شئ لشئ وتقرع
حصول ذلك الشئ لنفسه وما كل ما يقوم بغيره فحصوله لغيره لا لنفسه حتى يحصل لشئ اخر
سؤال لم لا يجوز ان ادراكك لذاتك بحصول ذاتك في شئ نسبة اليك كنسبة المراة الى
الجواب الذي يتوسط المراة في بدنه فان سلم انه ينطبع في المراة يحتاج مرة ثانية الى
ينطبع في الجليدية فكذلك هيهنا لابد وان يرتسم صورة ذاتك من تلك المراة مرة ثانية في ذاتك
والبصر هاهنا كان شبحا من بدن الانسان فهو خارج عنه من جهة حقيقته واما حقيقته
الباصرة فيجوز ان يتوسط المراة بينه وبين الباصرة واما توسط المراة في ادراك الذات للذات
نفسها فغير ممكن **اشكال الرابع** لم لا يجوز ان يكون ادراكك لذاتك بحصول صورة اخرى في ذاتك
بيانه ان حال ما اعقل نفس زيد فاعقل نفسي لان العاقل للشئ عالم بالقوة القريبة من الفعل
كونه عاقلا لذلك فضمن كونه عاقلا لذاته فالحاصل في نفسي ومن زيد فلا يخلو اما ان يكون
صورتين او صورة واحدة والثاني باطل والا لكان انا غيري وغيري انا والاول هو
من كون ادراكك لذاتك بحصول صورة من ذاتك لذاتك ثم انك اذا عقلت النفس مطلق فقد
جزء ذلك واذا عقلتها مضافة اليك او الى زيد فلا يتكرر النفس فيك مرتين بل يتعدد
بالاعتبار وعلت فوق النفس مع قيد الاطلاق جزء نفسي لان قيد الاطلاق مفهوم خارج
عن حقيقة نفسي بل اعني به عدم تقييد بشئ وجوديا كان او عدميا **اشكال الخامس**
القسم الذي ذكره من الشقين ايضا باطل بيانه انا نحن نتوقا كذا موجود لذاتنا فهم منه

قوله في الاسفار اقول هذا الجواب ضعيف فان البسيط الحقيقي المتشخص بذاته ليس فيه اعتبار ان متغايران الذات والتعيين وقد سبق حتى ان الشك الواقع في علم البسيط بذاته في مبحث تحقيق المضاف والتحقيق [illegible]

معنيين احدهما ان ذاته لا تتعلق في وجوده بغيره او لا تحل في غيره مثل الصورة للمادة او العرض
للموضوع وهذا باطل اذ المدرك بذاته امر ثبوتي وهذا المفهوم سلبي فلا يكون احدهما عين الاخر
وثانيهما ان ذاته مضاف الى ذاته وذلك محال لان الاضافة تقتضي الاثنينية والوحدة
تنافيها لا يقال المضاف يستدعي المضاف اليه اعم من ان يكون نفسه او غيره ولا يلزم
نفي العام الا من نفي الخاص لان هذه المغالطة جارية في كون الشيء مؤثرا في نفسه فيلزم صحته
فكما ان ذلك باطل فكذا هذا والجواب ان الذات شيء ومفهوم تعينها شيء اخر سواء كان
ما به التعين عين المهية كما في الواجب تعالى او من لوازم المهية كما في العقول الفعالة
او لا يكون كذلك كما في النوع الافراد وهذا القدر من الغيرية يكفي في صحة الاضافة
ولهذا صح قولك ذاتي وذاتك تتضيف ذاتك الى ذاتك اشكال اخر العارض منه
بادراك سائر الحيوانات انفسها مع انها غير مجردة ولا تنفع الى قول من يكون ادراكها
لذواتها الا انها طالبة للملايم وهاربة عن المنافر وليس طلبها لمطلق الملايم والا لطلبت
ملايم لغيرها وقد كانت تفهم مدركة لامر كلي والبهيمة غير مدركة للكليات فلا بد طالبة
لما يلايم نفسها الخصوصة وذلك يقتضي ادراكها لنفسها اذ العلم باضافة شيء الى شيء يقتضي
ادراك المتضايفين والجواب ان النفس الانسان مدركة بذاتها لذاتها والبهائم مدركة باوهامها
كادراكها سائر الامور المدركة بالوهم لا بالالات [illegible] التي هي القلب فذات الحيوانات
مرة في الوجود [illegible] القلب ومرة في [illegible] هي مدركة من حيث هي في الة الوهم
[illegible] البرهان على ان ادراكنا لذاتنا ليس كذلك والجواب لان [illegible] قوة مدركة للكليات
عن عوارض الشخصيات فيمكننا ان ندرك مهية ذاتنا مجردة عن اللواحق الغريبة بحقيقة
بذاتنا المحلولة بحيث نشعر باشياء نغفل عن الامور الخارجة عنها فيجوز ان نتخيل ذاتنا
ذاتنا وان كانت سائر الامور غائبة عنا ولا ادراك الحيوانات لذواتها [illegible]
على هذا الوجه فلا بد ان تدرك ذواتها بقوة مدركة للمعاني المجردة في ذاتها المتعلقة [illegible]

قوله في الاسفار اقول هذا في الحقيقة رجوع عن هذه الحجة الاولى والحق ان نفوس الحيوانات [illegible] مدركة لذواتها بنفس ذواتها [illegible] والاشكال وغيرها

الوجود بمادة جزئية من حيث كونها متعلقة الوجود بتلك القوة ليست الا الواهمة كذلك
الحيوانات تدرك ذاتها بالوهم او لان هذا التجريد والتفصيل لذاتنا عن عوارضها امر خفي ولا
يتنبه له الا بعد تنبيه فلذلك لم تجردها عنها بحسب الطبع فربما كان ما عليه الوجود بخلاف ما هو عند الذهن
طالبهم ما ذكرت من الحجة غير مختصة بالادراك فانا نعقل ذاتنا كلية او جزئية محلولة بل التحقيق
ان كلما يدرك شيئا فلا بد لذلك المدرك كليا كان او جزئيا فاعلا كان او ذاتا [illegible] المخلوطة
يكون ذاته موجودة له في جميع الاحوال لا التي اخرى كالمادة الجسمية فلا بد مجردة عن المادة
الجسمية ايضا فيبطل كون المدرك لذاته الحار قوة وهمية او ان تلك القوة ان كانت
في الة فلا بد لها كذلك وان كانت في غيرها لم يكن الشاعر هو الشعور به فلم يكن
الحار مدركا لذاته فلا بد من ابطاله واجاب الشيخ في كتاب المباحثات عن هذه
الاسولة بامور غير مقنعة وحكم الشيخ في تلك الاجوبة عن اسولة بهمنيار بضعف
الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات من الشعور بذواتها وتوقف في
الفرق بينهما ما فيه كما ستراه انشاء الله حجة اخرى قريبة المأخذ مما قبلها وهي ان النفس
الانسان ذاته مشعور بها في جميع الاوقات حتى وقت النوم والسكر والاغماء فلا
شيء من اجزاء بدنه من قلب او دماغ او عضو من اعضاء الا وهو ينساه احيانا فلا يكون
الانسان ما ادركه وادركه بتشريح او تعليم من غيره وادراكه ذاته دائما فما يدركه
دائما غير ما ينساه احيانا ولو كان جملة بدنه او شيئا منها او عرضا قائما بها او جزئيا
لما استمر شعوره بذاته مع نسيانه فالمشعور به في جميع الاوقات غير البدن واحواله
ولا جسم اخر واحواله وهو ظاهر حجة اخرى على كون محل الحكمة قوة عقلية
ليس الجسمانية وهي ان الالات الجسمانية في ادراكاتها الحسية علامات
لا يوجد شيء منها في القوة التي تدرك بها الحكمة والمعارف الالهية نعم ان احدهما
عين الاخرى العلامة الاولى انه القوة الجسمانية اذا اصابت فعلها فان لا بد [illegible] واما

ان يضعف ادراكها ويغلط فيه الثانية انها لا تدرك الة النها الا البصر لا تدرك نفسه والا الله

الثالث لو كان فيها كيفية مستقرة حتى ان سوء المزاج اذا صار متمكنا من البدن ... لم تدرك قوة اللمس الرابعة انها لا تدرك نفسها فان الوهم اطلعنا ان يتوهم نفسه

الخامسة انها اذا ادركت شيئا قويا لم يمكنها ادراك الضعيف عقيبه الا بعد زمان

لم يسمع الصوت الضعيف عقيب الشديد لاشتغال الحس بل الدرك القوى واشبا

السادسة انها الوهن عليها مدركت بطلت الالة وفسدت فقد يفقد العين بقوة الشعاع

والسمع بالصوت الهائل السابعة القوى الجسمانية تضعف بعد الاربعين وذلك عند ضعف

مزاج البدن وهذا كله ينعكس في القوة العقلية فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها

لنفسها وتدرك ما يفقد الاتها كالقلب والدماغ وتدرك الضعيف بعد القوي

والجلي بعد القوي وربما تقوى في الاربعين في الغالب **وهم وتنبيه** فان قيل هذا القوى

النفس تقصر عن الادراك بالمرض الذي في مزاج البدن فكذا تعطل بعد تعطل الالة لا ندل على

ان لا تعقل لها ذاتها بل يجوز ان يكون فساد الالة موثر فيها من وجهين احدهما انها اذا

اشتغلت النفس بتدبيرها فانصرفت عن جهة المعقولات فان النفس اذا اشتغلت بالحس

لم تدرك اللذة واذا اشتغلت بالغضب لم تدرك الالم واذا اشتغلت بالعقول لم تدرك

في حال التعقل بغيره فتشغلها شيء من شيء الكرم الا ان يصير قد سا في غاية القوة

ثانيها هذا الا بعد في ان يشغل ضعف الالة والاحتراز عن الاشتغال بها عن خاص فعلها والثاني

ان الالة الجسمانية ربما يحتاج اليها ابتداء ليقوم لها الفعل بنفسها بعده كما يحتاج من

يقصد بلدة الى دابة فاذا وصل استغنى عنها فاذا فعل واحد بغير الة مثل ان الله تعالى

وتعطل العقل بتعطل الالة يحتمل هذين الشيئين فلا حجة فيه لان ما ذكرنا في قوة قياس

استثنائي فالهامتصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية

متصلة ينتج نقيض المقدم صورتها هكذا لو كان التعقل بالة جسمانية لكان عرضت

ذكر في الاسفار هذا الدليل يتوقف على مقدمات اربع اولها ان الادراك انما يكون بمقارنة المدرك للمدرك والثانية ان المدرك ان كان مدركا بذاته كانت المقارنة بحصول الصورة في ذاته وان كان مدركا بالة كانت بحصولها في الة والثالثة ان الامر الجسماني انما تقترن هي موضوعاتها فاذن تلك الاجسام الا ترتبها في افعالها والرابعة ان الامور المتجردة بالمهية النوعية لا تنتقي بالكسب اقترانها بامور متغايرة ويدل قولي ان المقدمة الثانية غير مسلم عندنا للتكثر علمنا ان القوة الباصرة تدرك المبصرات بارتسام صورها في الصين وكذا قوة الخيال يدرك الصورة والكتب الحس انتهى بلا بالمطلع عنها في الدماغ

١٢

١٢٥

عرضت لها افتر ذلك الا عن الها في هذا التعقل فوق لكن ليس هذا كليا فتنتج ان يعقلها

ليس بالة بدنية وما قيل عليه ليس صحيحا الا انا استثنا عين التالي وهو غير منتج

وما بين ان القوة العاقلة ليست منطبعة في محل كعضو ونحوه انها لو كانت كذلك

اما دائما التعقل او ان كفى في تعقلها التجرد بصورة في ذلك العضو مثل الحاضر له دائما

او دائما لا تعقل اذ احتاج في التعقل الى صورة اخرى لزم اجتماع امر مستحيل وهو حصول

صورتين من نوع واحد في مادة واحدة والموقوف على المستحيل مستحيل والتالي بقسميه

فالمقدم بقسميه فان هذا مما يعقل النفس ويعقل عنه كذا قيل ولى في هذا الوجه نظر يعلم مما

ذكرنا في مباحث الوجود الذهني في هذا الكتاب **فصل** في ان النفس الانسانية

جوهر روحاني قائم بذاته مستغن عن البدن في الوجود والبقاء قد علمت بما

سردنا عليك ان الانسان باهو انسان يخالف سائر الحيوانات بقوة مختصة بها

يدرك المعقولات الكلية وهو النفس الناطقة وقد جرت عادتهم بتسمية هذه القوة

عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة والنفس الناطقة وهي موجودة في كل واحد من افراد

الانسان طفلا كان او بالغا مجنونا كان او عاقلا مريضا كان او سليما وعلمت

ان اول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات المسماة باوائل العقول والاراء العامية

هي الاوليات الحاصلة لها من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل الرقم في

وهي المبادي لغيرها من النواظر التي يمكن خلو بعض الانسان عنها ثم نقول لا يخلو اما ان

يكون تلك المعاني الاول جواهر داخلة في ذات الانسان او اعراضا لازمة فان كانت

اعراضا فالعرض لا يستقيم قوامه الا بمحل جوهري قائم بذاته وان كانت جواهر فيخ

فاسد اذ كل مفهوم ذهني فهي من الكيفيات النفسانية ويجوز خلو الذهن منها

فمحلها الاول الجوهر ونا النفس اذن جوهر ما كونه محلا لها فهي جسمانية وانه

اشياء سواء ما ذكرنا منها انها محل المتقابلات ولو كانت جسمية لا يمتنع ادراكها

ذكر في الاسفار الحكمة الراقية ان القوة العقلية تقوى على افعال غير متناهية ولكن في القوى الجسمانية تقوى على افعال غير متناهية عدد ... القوى العاقلة بجسمانية ... فان القوى على ادراك الاعداد ولا نهاية لها ... المدركة للقوة العاقلة ولا يبان الكبرى فقد سبق

وغيرها من السواد والبياض والعلم والجهل بل وبالجملة المتقابلين لا يجتمعان في جسم واحد معا والحال في النفس بخلاف الجسم فانها مهما حلت فيها صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان يحل معه فيها صورة المقابل الآخر لان تعقل المتقابلين يكون معا لاشتمال التقابل على التضايف والمضايفان يكونان معا في المعقولية فثبت ان قابل المعقولات والعلوم جوهر مجرد وهو المطلوب واما كونه مستغنيا عن البدن في الوجود فانما نثبت ذلك من استغنائه عن البدن في فعله وان المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقدم بالوجود فاذا احتاج الشيء الى شيء في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه في فعله لانه محتاج الى الشيء يحتاج الى ذلك الشيء فاذا ثبت ذلك من استغناء الجوهر الناطق عن البدن في فعله ثبت استغناؤه عنه في الوجود وبطلانه غير مفتقر الى البدن في فعله فلانه قد صح لنا ان المعقولات التي من شأن القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة وقد تحقق ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون جسما او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات نفسها المعقولات ليس بجسم ولا بقوة فيه ومن ظن ان تعقل المتخيلة ليس كذلك لامكان تخيل القوى الخيالية فقد اخطأ فانا نرى ان المتخيلة الحيوانية ان تتخيل اي شيء اتفق بلا نهاية لتراخي وقت كان معها تعرف الناطقة وكذا من توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط والبرهان على امتناع هو القوى الغير المتناهية في الجسمانيات الا الانفعال فان الهيولى ذات قوة قابلة غير متناهية لان النفس في كثير من الاشياء لانها فيها تقول بعد نظر في فعل ورأي في ذلك ان النفس تتحرك وتنتقل من معقول الى معقول وتستخرج النتائج من المقدمات بالتركيب والتحليل للصورة الحاصلة عندها وامثالها افعال لا انفعالات ولا انفعال في حصول الصور ولهذا نسبت هذه الى القوة النظرية منها التي هي في جهة ارتباطها بما فوقها من المبادئ العقلية بالتأثر ونسبت تلك الى القوة العملية منها التي هي جهة ارتباطها الى ما تحتها من القوى الجسمية ومن الشواهد العقلية في مباينة القوة العاقلة للجسم انه لو كانت جسمانية لكانت الصورة العقلية اما مفقودة عنها او تكون

١٢١

لها انفعالات محضة من غير فعل وتصرف في قابل الجسم ان تتصرف في الصورة الحالة فيها بالتقديم والتأخير والتركيب والتحليل ومن اللطائف التي تتوقع ثانيته في تجرد النفس ان القوة البدنية يتعاون بعضها من بعض ويتقوى بعضها ببعض ولا يكون بينها مما تعثر كما يأتي في الادراك الطبيعية من ان تأليف البدن الحيواني والانسانية حسب تأليف قواه من غير مما تعثر بحالة يفتريها بل كل واحدة من الاعضاء وقواها الطبيعية والنباتية والحيوانية في حال المعونة اما انه يقوى الاخرى ويعينها على ما يحتوي من خاص كالرأس يكون عند رأس برأس لتحصيل لها النظام فاذا هي متعلقة القوة الناطقة منها في وادي وهي في واد اخرى لانها تميل ابدا الى تكميل جوهرها وتفعل فعلها الخاص من تعقل النظريات والاقلام من ينبغي التقرب الى الالهيات والامتناع عن مخالطة الشهوات وسائر المفسدات من القوى المنحرفة ايها اخفضت عنها ومنابعها لم تيسر لها ذلك الا بمجاهدة تامة ومعاناة عظيمة ليتمكن من ذلك فثبت ان هذا الجوهر النطقي من الانسان من عالم اخر وقع غريبا في دار الجديد بالقسمة والظلمة والكثرة من القوى الشهوية والغضبية والوهمية ومن الشواهد ان كل صورة او حالة حصلت في الجسم بسبب من الاسباب فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في حصولها ثانيا الى استيناف السبب من نحو السبب الاول فلا يكفي الجسم بذاته في استحصال تلك الحالة اصلا وفراغ الجسم القابل في الحالتين بمرتبة واحدة وليس حال الجوهر الناطق في الصور العلمية الحاصلة لها هذه الحال اذ كثيرا ما يعرض له ما يذهل عنه تلك الصورة ثم اذا زال العائق علمت من غير حاجة الى السبب الحاصل هي منه كحد او برهان بل قد يكتفي في استحضار تلك الصورة بذاته وليعلم ان العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع في دفتر حسيا واما النفس فانما يجتمع علوما شتى وصنائع عديدة دائما فانها مختلفة وادراكات متفاوتة لا نهاية فيها ولا تزاحم فيها صور المعلومات كما تتزاحم في الهيولى الجسمانية صور المادية فليس يحال على النفس الانسانية تزاحم الامور عليها والصور العلومية فيها وقد تبرأ وقد تنوع عنها هذه الاسباب الكالية لانها لا تنبعث على شيء من الامور الخاصة الدنياوية عند مرض او تشغل قلب او غم

يعرض لها ولا نحز بل بفعلها هذه الامور العارضة صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على
الاملاك ذخرا لها في اليوم الاخر ومن تلك الاحل انها روحانية السنخ لطيفة الجوهر
في يكون في ذاتها محرومة بنوع قوة قريبة من الفعل بل هي موجودة فيما تعلقت به
ذاتها من الجواهر القدسية والعقل الفعال الذي له في جوهر ذاتها وتعلية حقيقتها وان
خرجت به عقلا بالفعل والعائق لها عن مشاهدة الصورة وظهور الكمالات ليس الا
كالقوة بل النخم يخرج من القوة بل ان احتاد حيا احتجب به ذاتها الكاملة المستكملة
عن ذاتها وهو اشتغالها بتدبير البدن وعادتها في الاغتذاء بالبدن بحسب الفطرة
الاولى وعن الثانية فاذا ارتفع من حد تتراد لها العقلى هنا بالبدن ورفع منها
النظر الحفظ فيها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها متحدة
ودات ذواتا نورية وحما الاوحدة كالا ينظلم مدة انوار الشمسية الحسية
لا لذيبصورة هو العين والغرض من ان تتميز هذه المرتبة من النفس بالعقل بالفعل على
الحقيقة بما ذكرنا ولهذا اذا اكتسبت صورة عقلية ثم اعرضت عنها بعايق من اشتغالها
بنحو جسماني فاذا زال عنها العايق عادت مهما ارادت الى تلك الصورة المستحفظة
بنوع فعلى الا بنوع انفعالي وما الجسم وقواه كالحواس ونحوها فلا يمكن عليه ان احم
صورة مختلفة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الاخرى فالحواس لا يمكن ان يستحفظ
في ذاتها صورة ما بقبل اخرى ولا اعادتها الى الصورة بنوع فعلى استكفاء بذاتها
وما يقوم به ذاتها بل بنوع انفعالي مثل ما نيتا ومنه ابتداء ومما يتبعه يكون لنفس
غير ذات وضع بوجه انها يتصور المقدار الا الا متناهي والعدد والزمان والهيولى المجردة
عن الصورة وامثالها من الامور التي اذا وجدت في الجسم الواحد المتصل بجعله محال بناء في
جسمية او وجوده او وحدة ترى وحالة التي هو عليها في نفس الامر فاما ثبت ذلك
من استغنائها عن البدن في فعلها فان المستغنى عن الشي في فعله مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود

١٢٢

بالوجود فاذا احتاج شي في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه في فعله لبعضها اذ المحتاج المحتاج
الى ذلك الشي يحتاج الى ذلك الشي فاذا ثبت استغنا والجوهر الناطق عن البدن في فعله ثبت
استغنائها عنه في الوجود وعلما انه غير مفتقر الى البدن في فعله وانه فليصح لما ان المعقولات
المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية
بالقوة وقد حقق لبعضهم ان الشي الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون
جسما او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات ليس بجسم وبقوة فيه ومن
ظن ان المتخيلة ايضا كذلك لامكان التخيلات الغير المتناهية فقد اخطا فانه ليس للمتخيلة
الحيوان ان يتخيل اي شي اتفق مما لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقترن معها تصرف من النفس
وكذا من توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط فانه برهن على امتناعه هو العقل
الغير المتناهي في الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى قوة قابلة غير متناهية لان قبول
النفس في كثير من اشياء لا نهاية لها بقبول بعد تصرف فعلي مما بين ذلك ان النفس تتصرف في المعلوم
وتنتقل من المعلوم الى المعلوم وتستخرج النتايج من المقدمات بالتركيب والتحليل للصور
التي يكون ما صله عندها وهي وامثالها افعال لا انفعال والانفعال انما هو حصول الصورة لها ثم نسب
هذه الى القوة النظرية منها التي هي جهة ارتباطها الى ما فوقها من المبادي العقلية بالنايب وتلك
الى القوة العملية منها التي هي جهة ارتباطها الى ما تحتها من القوة الجسمية لتصرف
فيها باعتبار تدابير واستعمالات واعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة جدا مذكورة في كتب الحكماء وقد
ذكرنا طرفا منها ومن اراد الزيادة فليطلب من هنالك والاولى سالك طريق الحق ان يهاجر اغراض
الطبيعة ويلطف سره عن مكدرات الاجسام فيشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة
ويتحقق لانه لولا اشتغال النفس بتدبير القوى الجرمية وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشاء
الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد مع هيئاتها واحوالها البهية الحسنة من الاشخاص النورية
العرشية فضلا عن التصرف فيها بالتحريك والتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات

تم ناره ست ع

ذره ذره كنندين ارض و سماوات   علتی محبوب المحمود كاه و كاه بركات

في هذه النشأة

العقلية المرتقين من حضيض الاشباح الى اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا من انفسهم مرة بعد
الدنيا ونيرها فانك بنفوسك كريمة شريفة الهية عالية مقدسة الكبرياء وجلال الازل مرتقية
عن تعلقات الاجرام واعراضها متخلصة عن اهواء الطبيعة واعراضها وانت مع شواغلك البدنية
ومعاديك الجسمانية انكرت في صيرورتك الاعلى او سمعت انه تنتهي الى المعاد الصوري الانسية
انظر كيف تقشعر جلدك وتقوم شعراتك وتسلط نفسك على البدن وقواه وتذهل
وتفصد وتقطع هواه وذلك لاجل طول نور قذف في قلبك وتقوي به نور نفسك
تقوي الجنس بالجنس فانفعلت منها قوى البدن والحس كما تنفعل هي عنها الاصل
وضعفها وتنسى من هذه الحالة منك حال من دام في جميع ايام دهره انه الاوهام الا
مقربة القدس دلمحاه من له ادنى مرتبة في التفطن والحدس لو رجع الى ذاته وشهد
ما عليه بقوة المتخيلة في اثناء مهيبات الابعاد والاجرام والنقر في الجبال الشاهقة
والصحاري الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل
وتارة بالتسكين والتحويل لحدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة المتصرفة في عظائم
الاجرام ليس جسما ولا جسمانيا واما الاقناعيات الخطابية في تجردها فهي اكثر من ان
تحصى اما الايات فكثيرة منها قوله تعالى في حق ادم عليه السلام واولاده ونفخت فيه من
روحي وفي حق عيسى عم وكلمته القاها الى مريم عم وامثالها وهذه الاضافة مما
ينبه على شرف الجوهر الانساني وكونه مرتبا من الملائكة الجسمية ومنها قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم اي من امر نفسه لكونها نورا مجردا وبدنه لكونه ذا
امتزاج معتدل وجهاز تشبيه بالاجرام السماوية ومنها قوله تعالى فاحسن صوركم وجمل
تفصيل وتفسير بقوله ولقد كرمنا بني ادم اي بما خص من النفس الناطقة الباقية بجوهرها
من الفناء والفساد والمستعد لفضائل الحقيقية وحملناهم في البر اي البدن والاخرة
والبحر بحر المعارف والادراكات العقلية ورزقناهم من الطيبات اي من العلوم اليقينية

اليقينية والمقاصد الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا حيث زين ظاهرهم
بتناسب الصور والهيات وباطنهم بامتثال المزاج وباطن باطنهم بالقوى المحركة والمدركة
التي زاد بها على الحيوانات الارضية وباطن باطن باطنهم بالنور الالهي والتعلم الملكوتية
من العقلية النظرية والعملية وانما خص بكثير ممن خلقنا لانهم لم يفضلوا على المفارقات
من كل الوجوه ومنها واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدركات الحواس
معلم لان جميعها من عالم الشهادة والنعم الباطنة هي المدركات العقلية منه لانها
من عالم الغيب واما الاخبار فقد روي عن النبي صلعم وانا النفس العرياني وهذا اشارة
الى تجرد النفس من علائق الاجرام وقال صلعم لكن منهم من في نفسه فقد عرفه في ربه وقال صلعم
اعرفكم لنفسه اعرفكم لربه وقال صلعم من راني فقد راى الحق فلو لم يكن بين النفس وبينه تعالى وبين ا
من المناسبة لم يكن بينها وبين الاجسام لما اشترط معرفة الرب بمعرفة النفس وتلك
المناسبة هي كونها جوهرا مجردا من الاحياز والامكنة وتمام هذه المناسبة والمضاهاة
مما يحتاج بيانه الى مجال واسع وقال صلعم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وبهذه
الاحاديث مما يؤذن تجرد النفس وجلالتها وقربها من بارئها بالذات والصفات
والمفارقة من علائق الاجرام وعوائق الاجسام وقد روح الله المسيح بالنور المشرق
من سرادق الملكوت على نبينا وعليه السلام لا تصعد الى السماء الا من نزل منها وهذا
الحديث شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فان العود الرجوع الى الشيء لا يمكن الا بعد المجيء منه قال ابو يزيد البسطامي طلبت ذاتي
في الكونين فما وجدتها اي ما وجدت ذاتي في عالم الاشباح والاجرام وقال بعضهم انسلخت
من جلدي فرايت من انا نسبي الهيكل جلد وقشر وهذا تصريح بان النفس هي اللب
غير الجسد الذي هو القشر فالنفس الحسية الانسية متى لم يبلغ هليتها الى مقام
تنسلخ من جلدها كل يوم مثل نفس الحية الوحشية التي تخرج عن اهابها كل عام فلتعبث

في شيء وقيل الصوفي مع انه بلا امكان اشارة الى تجرد النفس عن المكان العين مع من لا يجويه
مكان فان ما مع غيره ذي مكان لا يكون ذا مكان وقيل الصوفي كائن بائن اي النفس موجودة
مجردة عن المادة الى غير ذلك من مقالات هؤلاء الاكابر المجردين عن العلائق المتنزهين عن
العوائق وكلمات هؤلاء الاكابر في قوة افادة العلم القطعي بحقيقة النفس اشد واسد من
كثير من حجج اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجائب احوال النفس وهيئتها وغرائب آثارها
بل دون العيان دون مراجعة البرهان ولا يستحقرن باجنبي خطابات المتألهين ولا تظنن
انها اقل نفعا من افادة اليقين من حجج اصحاب البحث والبراهين كيف والبرهان معد
والواهب للعلم كما مر سوى البرهان فلا يستبعد ان يكون يكفي للطالب الحق خطابات
اقناعية لان يهب له المبدأ الفياض علما يقينا خطابات وهمية واشارات عقلية ان ذوي
الطبائع الوهمية فلا استصعب عليهم الاطمئنان بتجرد النفس بوجوه منها ان ما لم يكن
جسما ولا مدركا باحدى الحواس فهو لا شيء اذ الموجود هو المحسوس لا غير والقائلون به هم
الحنابلة والكرامية وكثير من اهل الحديث والرواية من غير الدراية ولم يعلموا ان حقيقة
كل شيء حتى المحسوس وما هو محسوس منه انما لا يدرك بالحواس بل بغيرها الذي هو قوة العقلية
ولم يتفطنوا بان معنى قولنا الكل اعظم من الجزء هو شيء غير جسم ولا جسماني ومنها انه
يلزم ان يكون غير متصل بالعالم ولا منفصل عنه وقد علموا ان خروج عن ارتفاع عدم المتقابل
غير مستحيل اذا لم يكن المتقابلان كالايجاب والسلب المحض من غير اشتراط قابلية المحل نوعا
او جنسا للملكة وقد يفرق بين السلبين في القطعية كالاعلام والجاهل والاعمى
والموضوع فلا يخرج عن هذا السلب والملكة كالحجر ليس بعالم ولا جاهل والانفصال كذلك لا عدم
الاتصال فيما يتصور عنه ذلك فيكون كالملكة من خواص الاجسام ولا يغني به عدم الاتصال مطلقا
كانت النفس منفصلة ومنها انها اذا لم يكن ذات جهة ووضع ومكان لزم ان يكون هي الباري
وهو ما قاله الاشاعرة واكثر المتكلمين ما سوى طائفة الاوائل وهم الذين اعترفوا بوجود موجود

وهم الحنابلة والكرامية القائلون بالرؤية والتجسيم

١٢٤

موجود مجرد عن الجسمانيات لكنهم احالوا ان يكون غير الواجب مجردا والا لزم اشتراك
بين الواجب والممكن فيلزم ان يكون النفس هي الباري وهذا ممنوع بان التجرد مفهوم
عدمي والشركة في امر عدمي لا يوجب الاشتراك في الخواص والذاتيات فان الا
شياء مع اتفاقها في عرض او سلبي لا تختلف بتمام حقائقها كطبيعة الجنس والفصل
في نوع واحد وكالسواد والطعم في جسم واحد فانهما تباينان لا بحيز ومكان اذ لا مكان
للعرض ولا بوضع اذ لا وضع لهما بالذات بل لمحلهما وهما تبعا له في وضعه بل بتباين
حقيقتهما الاترى ان كثيرا من السلوب والاضافات متفقة بين الواجب وبعض
الممكنات والتمييز الفارق كثير فان الله العالم ولعلها النفوس كثيرة وهي منفعلة
عن الابدان وغيرها والباري ليس له جهة انفعالية وما من نفس الا وعليها اشباه كثيرة
ويعجز عن افعال كثيرة والواجب الحق ليس كذلك وليس الواجب تعالى مجموع النفوس
اذ قد برهن على امتناع تعدده وليست النفس في جميع الانسان واحدة والا لعلم كل احد
ما علم الآخر ويفعل ما فعله واذ ليس التالي صادقا فليس المقدم صادقا لا يقال انا ادرك
البعض ويفعل الى غير ما يدرك هو ومانع البعض الآخر او لوجود آلة او مزاج لم يوجد في غيره
لانا نقول الشيء الواحد في حالة واحدة لا يمنعه مانع من شيء واحد بعينه ويرفع عنه
ذلك العائق معا فان الذي عاقه العائق غير الذي ما عاقه العائق وكذا شيء واحد لا يصح
ان يكون آلة وغير آلة بالقياس الى فعل واحد ولا تثبت وتحقق ان النفس ليست جسمية
فلا يكون لها اطراف واجزاء ويكون بعضها بصفة او حال لا يكون بعضها الآخر بتلك
الصفة والحال كالجسم ولا يكون بعضه مطابقا للشيء وبعضه شيء آخر وانهم ان النفوس
حادثة كما سنبرهن عليه والله قديم وبالجملة لا يلزم من عدم الامتياز في بعض الا
شياء الخارجة الاتفاق في الحقيقة ولو انه لجاز ان يكون الحقائق مختلفة ومنها
انه اذا لم يكن متميزا عن محل ووضع ومكان لا فارق بينها وبين الواجب بالذات فالجميع واحد

وعوارضها ان المميزات لا تنحصر فيما ذكرنا فان الاشياء مع اتفاقها في عرض قد تختلف تمام
حقايقها كالطبيعة الجنسية والفصل في نوع واحد وكالسواد والطعم في جسم فيهما معا فان لا تحيز لا مكان
اذ لا مكان للعرض والمحل واحد ولا بوضع اذ لا وضع لهما بالذات بل بمحليهما وهما متغايران
في دفعة الواحد بل عينا فان بحقيقتهما واما الذي ادعته ارباب المكاشفات الذوقية من وحدة
الوجود المطلق وسريان حقيقة الحق في جميع الذوات والحقايق وظهورها في جميع
المظاهر والمشاهد وتجليها على القوابل والمجالي فهو معنى اخر لا يمكن ادراكه بالانظار والبحث
والابحاث الفكرية من دون الرجوع الى طريقتهم في العلم والعمل والاعراض بالكلية عن عادات
ارباب البحث والجدل ومع قطع النظر عن هذا يكون حقيقة كل شيء مباينة عن غيره الخاص
ومبدئية لا بد بخصوصه وانما المعلومية لا تتعلق الا بذلك التحقيق الذي هو
لا يبطل احكام الاشياء ومقوماتها والامتياز بين الحقايق والماهيات ومقدماتها
وعوارضها اللازمة والمفارقة كما ان من ادعى من بعض ارباب الارصاد الفلكية ان
مجموع الافلاك فلك واحد له نفس واحدة متحركة بحركة واحدة شخصية يتحرك
بها جميع اجرام الفلكية والكوكبية ليس الا تبديل بل لا بطال الهيئة ونفي تعدد
الافلاك وتخالف حركاتها سرعة وبطوءا وتباين جهاتها واوضاعها وتفاوت مقاديرها
وكيفياتها واثارها المتعينة وما يترتب عليها من حال العنصريات وتكون المركبات من الجماد
والنبات والحيوانات فحقيقة النفس الانسانية ليست الا الكمال النوع الانساني الذي به
تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالالات وحظها الفكر والروية واستنباط العلوم
والصنائع والتنائي عن الهيئة البدنية والتالم عما يتقيد به مزاج البدن كما ان النفس الحيوانية
حقيقتها ليست الا مبدئية الاحساس والتحريك وكذا النفس النباتية حقيقتها ليست الا
مبدئية الافاعيل النباتية من التغذية والانماء والتوليد ولا اشتباه في ان شيئا من هذه
الحقايق ليست هي عين مبدئية العالم وواجب الوجود لكونها معرضة للحدوث والتغير

١٢٥

التغير والتعدد والنقص والانفعال والقصور والزوال واشتراكها معنى يقابل الاجسام مكانا
ومثال الحدثان ومنها ان النفوس متصفة بصفات الاجسام كقول القائل اشير الى
نفسه جلست وخرجت وقمت ومشيت وهذه من خواص الاجسام واجيب عن ذلك
بان هذه الاقوال ونظايرها كلها مجازات عرفية اذا حققت الحقايق وقام البرهان
على تجرد النفس فليس لاحد ان يتمسك في اقسام الحقايق بالالفاظ والمحاورات العرفية
مع ان الاشارات اللغوية والعبارات العرفية لا يمكن ان يقع على الامور العقلية المجردة
من غير محاكات الخيالية وممازجة بتصورات مثالية لا تنفك عن الوقوع على
اوضاع الاجسام وحركات الابدان وكان النفس محتاج في وجودها الى البدن للعلاقة
المتاكدة فلذلك التعبير عن احوال المعاني النفسية انما يأتي بالفاظ موضوعة لاحوال
الجسم هذا واعلم ان حقيقة النفس وخصوصيتها نهاية شيء غامض قلما انكشف منها الاكثرون
ولم يصل ولا يصل الى غورها الا الاقلون من اصحاب السلوك والرياضات وما ادركته
الحكماء المشائون والفلاسفة والرواقيون في النفس من التجرد العرضي والطهارة عن البدن
ولواحقه فهو صادق وصواب لكنه يرجع الى تنزيه قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها
المسماة بالقوة العاقلة وهي مرتبة تنزهها عن البدن وقواه واتصالها بعالم
القدس ورجوعها الى جهة الوحدة وليست حقيقة النفس عند ارباب الذوق
والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة للابدان منزهة عن الاجسام بل البدن عندهم كظل
لنور النفس لا استقلال له في الوجود كما لا استقلال له في حركة الارادية وانما
يتحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط عن السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن
هو بدن ثانية لطيفة جسمانية بخارية هي منشأ فيها النفس اولا وبالذات وهذا البدن الكثيف
الثقيل كانه غلاف وقشر لهذا البدن وكانه قد حصل من ثقل ونغل كثرة وثقيل وتكثيف
فخرج بخروجه عن الاعتدال اللايق بتصرف النفس وطاعتها لاجل ثقله وبعده عن لطافتها

واستخدامها اياه ولاجل ذلك تتحرك بطبعها من غير ارادة النفس واما اللطيفة التي هي محركة
النفس التي يكون معرفتها مثال لمعرفة الرب فانه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وما هو نوابها
وملكوتها المقربة لها التي هي نظاير ملائكة الله تعالى الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وما يامرون فلا تحتاج تصرفها النفس ومحركها كيف تشاء وتلك القوى ايضا تأتمر بأوامرها
وتنتهي بنواهيها الا بتطبيع لها خلا نادر لا تعصيانا الا قوة واحدة تسمى بالوهم لما نسب
الشيطنة من الشيطان ولهذا تتمرد من طاعة العقل كما تمرد ابليس من طاعة الحق ولنترك هناك الكلام
من هذا الاسلوب الذي يكاد ان يخرج من طور عقول الجمهور الى ما كنا فيه وهو ان كل من زعم
على ان هوية الانسان ليست الا جوهرا عقلية مجردة فانه عن مخالطة الابدان وقواها
المنزهة من رذائل الاجرام وخواصها فقد حمدها وتغرالها بعين سوداء ونقل عن كونها
عليا بها وشئونها ولوازم ثم لانها ونقل اخطاء واشيا الادب وما رعاها حق رعايتها
وهو غفل نفسه انه لا تناسب معها اذ تجردها عن التلوث بالبدن وانه ادرها في كيانها يحقق
وما علم ان الجوهر العقلي غير قابل التلوث والتغير حلا يؤثر فيها الامور التي تؤثر في الجسم
كما ان السواد مثلا اذا قارن جسما جعله بحيث ينفعل عنه ذلك الجسم واذا قارن جوهرا عقليا
لا يؤثر فيه ولا يجعله اسود فكذلك القوة العاقلة من الانسان اذا تجسمت وسارت
بدنا بعد ما نزلت الى مرتبة القوى والحواس لم يقدح النقايص البدنية والاعراض
الجسمية من الاستحالات والتغيرات والامراض والافات والكثايف والاقذار في
نوريتها المحضة ونقاوتها المرئية بل تجتمع مع هذه التنزلات فانها تجردها يحفظ
عقليتها ونقدسها عن الامكنة والامتناع والاستحالات والتغيرات ثم انه من الغافلين عنها
ومثالها التي نرى في طوامر ايامهم ويجعل العقول عنها حيارى ويتقطع في تحقيقها
الصبر مع النمو والسكون ما نقول الى هي مجرد اشكال والوان وتخاطيط وسفرة لها الا حقيقة النفس
لا الظلال انفكت من اصل الوجد ان وسلامة اللوق في مرتبة من ان تجرد عوارض الجسم الاكمل

١٢٦

لا يمكن ان يفعل هذه النحو من الانحاء التسلط على باطن العقلا لولا ان الهوية المفردة تنزلت
من مراتبها الروحانية وتكدرت ولا حتجت صدر الاعضاء واشكالها المتناسبة وتجاليها
الملايمة وتسمت بالحسن والجمال في التي تدهش العقول والالباب وتوقع في الفتن العشاق
والطلاب مع انها ضعفت بصحبة الظلمة وتكدرت بكدر الجسم لا الجسم وعوارضه وكيفياته ولولا
حفظه فانها جميعا بمعزل عن هذه التاثير في العقول ولولا مظاهر البدن للقوة النطقية لم تحج جميع
لان يقول من ولد نفذ الى النفس وكان من توهم ان حقيقة الانسان مجرد البدن وهو عبد رواغ عن بصره
الحق وقصر نظره على الجسم واخلد الى الارض البدن غير متوقى من هذه الهاوية المظلمة
الى ما فوقها فنظر الى حقيقة الانسان وهي الجزء فكذلك من ظن ان حقيقته ليس الا جوهر با جهة العين
النطقي بلا امارة البدن فقد اخطأ ونظر اليها بالعين العوراء الا انها اليمنى والعارف الكامل
من هو الذي يكون ذو العينين من غير ميل لا في اليمنى كالحشوية الجسمية ولا في اليسرى كاتباع
الفلاسفة المحرومين من المشرب العذب المحمدي صلى الله عليه وسلم ما انزل عليه في القرآن
المجيد الذي كان خلفه الممنوعين يوم القيمة من الشراب الذي يكون الابرار يشربون كاسا
كان مزاجها كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وذلك لحرمانهم عن مطالعة الانبيا
واستنكافهم من الرياضات الدينية والانقيادات الشرعية واستبدادهم بعقولهم
واراءهم وذهولهم عن مشاهدة انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود المعنوية
وتنزلاته وتطابق العوالم بعضها على بعض واتم بقول الحق وهو يهدي السبيل **فصل** في اثبات
ان النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن انها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة
وكل مجرد من المادة وعوارضها لا يلحقها عارض غريب لان عروض كل عارض غريب لازم لشيء
يحتاج الى قوة قابلة واستعداد سابق لحدوث ذلك العارض فيه كما في الاعراض والصور
والنفوس المتعلقة بالاجسام او معه كما في الصور المجردة فانها بجهة القوة راجعة الى ما يكون
في ذاته قوة مرتبة تتخصص بالصور المقومة لها وهو الهيولى مجردها نسبته كما حقق في موضعه

فيلزم من فرض تقدم النفس على البدن اثنينيتها وهذا الذي ذكرناه في هذا الفصل مبني على
كون النفوس الانسانية متفقة بالنوع فهو خارج من البيان المبتني عليه وهو ان النفوس الانسانية
لو كانت موجودة من قبل غير حادثة مع حدوث الابدان لم يجز ان يكون متكثرة في الوجود
ولا واحدة اما الاول فلان تكثر الاشياء التي لها حد نوعي واحد ومهية نوعية اما من جهة المهية
والصورة العقلية واما من جهة تكثر الموضوعات او المواد اما ابداعا كتكثر الصور الامتدادية
الفلكية بسبب تكثر موادها بالذات واما بسبب عوارضها كتكثر الصور في المواد العنصرية
المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد في الامكنة والازمنة المخصصة
بكل واحدة منها بحصة واما من جهة الفاعل او الغاية فان علة تكثر الشيء اما الصورة والمهية
او العنصرية والمادة او الفاعل او الغاية لان العلل منحصرة في اربعة والنفوس صورها التي هي ذاتها
ومهيتها واحدة لاتحادها في النوع وفاعلها امر واحد وهو العقل الفعال الذي نسبتها الى كل
وكذا الغاية امر واحد لانها هي تشبهها بالبارئ وعبوديتها اياه ومشاهدتها لها عند بلوغها
من ذاتها وانه كما يستحيل ... فاذن تكثرها ليس الا من جهة قابل صورتها او المنسوب
اليه صورتها الذي هو في حكم قابل المهية اعني البدن وقد فرضت مفارقة عنه منفصلة
هذا خلف فثبت ان النفوس لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان يختلف نفس لنفس
بالعدد وهذه قاعدة كلية في كل ما له حد نوعي ومعنى واحد طبيعي فانه تكثرت نفوسه
بالاشخاص انما تكون بالحوامل والقوابل المنفعلة منها والمنسوبة اليها واما المفارق عن الحوامل
والمواد فكم ما ليس من حق نوعيتها الا الاختصاص بشخص واحد لازم واما انها لم يجز ان تكون
واحدة فلان طريان الكثرة بعد الوحدة يستحيل الا في المقادير والجسمانيات والنفس مجردة
منها **دهم واذا حذر** ولقيس لك ان تقول ان ما ذكرت من استحالة تعدد النفوس المجردة
عن الابدان قبل وجودها هو بعينه يلزمك في النفوس التي فارقت عن الابدان بعد
تعلقها بها فانها اما ان تفسد وانتم تقولون به واما ان تبقى متكثرة وقد ذكرت انه لا تكثر افراد نوع

نوع واحد غير مادي ولا متعلقة بها مستحيل الا انا نقول اما تعدد النفوس بعد مفارقتها الابدان
فلان وجود كل منها اذا انفردت باقية ببقاء عللها الفياضة بعد ما حدثت الاسباب
متكثرة ومخصصات مادية مختلفة من الاسباب والازمنة والهيئات البدنية والحاجة في
اختلاف انحاء الوجودات انما هو نفس الوجودات فان الوجود لكونه متفاوتة الحقائق
في ذاتها الذي يتشخص كل من احاده بامر زائد على نفسه بل الوجود عين التشخص واما التخصيص
كل من افراد ماهية واحدة بخصوصه من الوجود فانما يحتاج الى مخصص غير تلك المهية وغير
ذلك الوجود اما كون ذلك المخصص غير المهية فلانها لاتفاقها في الجميع بلا تفاوت واما
كونه غير الوجود فلو عدد الكلام بعينه في علة تخصص الوجود وانضمامه بهذا الفرد
دون غيره من الافراد وفي ماهية فيما نحن بصدده لا حاجة مع ... المهية
من غير جانب فاذن بعدد افراد المهية يحتاج الى مخصصات خارجة عن المهية
الوجودات هي اسباب حدوث تلك الافراد وعلل تخصصاتها بازمنة حدوثها
دون سائر الازمنة ولا يلزم من ذلك انتفاء بقاء وجودات تلك الافراد ببقاء تلك الاسباب
المخصصة فانها ليست علل الاصل وجودات الافراد بل هي علل لتخصيص كل واحد منها بان
حدث حين ما ... ومعدات لبقائها فانعدام تلك المخصصات من المعدات لا ينافي بقاء
الوجودات الواجبة البقاء لعدم الاضداد لها كالجواهر النطقية التي لاضد لها فبقي وجودها بعد
حدوثها ببقاء عللها الفاعلية والغائية كسائر المفارقات الصورية ببقاء مبادئها
معادها فاذا بقيت النفس بعد ان وجدت بنحو خاص من الوجود لا يجوز ان يتحد مع نفس اخرى
مثلها بالعدد لامتناع الاتحاد بين الصورتين فيكون نحو وجود كل موجود صوري لا يتعدى الى سواه
كما علمت ومع ذلك لا يخلو كل موجود من لوازم وامارات كالوضع والكم والزمان وغير ذلك
من الماديات المسماة بالاعراض المشخصة وكالهيئات النفسانية الحاصلة لكل واحد من النفوس
لاجل الاستعمال البدني فانها في افعالها وانفعالاتها النطقية بها تتميز نفس من نفس وتتميز بدن من بدن بحسب

المزاج ونحوه ولو لم يكن بينهما من المميزات الا ان خصوص كل واحدة منها بدا انها الجزئية لكونها في تدبيرها
من غيرها منفعلا من الهيئة الكسبية التي ذكرتها بالعقل بالفعل وهي في كل واحدة على
حد خاص لا يوجد في غيرها وهي الملكات والاخلاق الحاصلة فيهما من جهة
القوى البدنية وهي امور اخرى تخفى علينا يلزم النفوس عند حدوثها وبعد
تعيين الابدان او لم يبق **طريقة اخرى** لو كانت النفوس قبل البدن فلا يخلو
انها كانت بحسب جوهرها عقلا ثم عرضت لها النفسية او كانت نفسا دائما
وكلاهما ممتنع في الاول يلزم في عالم العقل حدوث صفة وتنوع حال لم يكن قبل وفي
الثاني يلزم كونها معطلا ولا معطل في الوجود **فصل** في ان النفس الانسانية لا تموت
بموت البدن اما لان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق اذ كل
ليس بينهما تعلق ذاتي واو ثابت عقلي فلا يوجب فساد احدهما فساد الآخر والتعلق الذي
بين الشيئين اما بعلية احدهما او معلولية المعبر عنهما بالتقدم والتأخر واما بمعلولية
الجميع المعبر عنها بالمعية والتكافؤ في الوجود فان كان البدن متقدما على النفس او علة لها
والعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا لها او صورة او غاية
اما الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا مخصوصا والا لاشترك الاجسام
في ذلك الفعل وانما يفعل الجسم ما يفعل بقواه لا بذاته واذا فعل فعلا بقواه الجسمانية
كانت صورا او اعراضا مادية فلا يفعل وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا وجود جوهر مطلق
فالبدن بقواه البدنية لا يفعل جوهر النفس كيف يكون البدن بل بالحري حسبما فاعلا للتفريق
فانما هو يكون محلا لآثار النفس وانوارها الفائضة عنها عليه واما الثاني اي كونه
علة مادية سواء كانت على سبيل التركيب كالعناصر للبدن او على سبيل البساطة كالنحاس للصنم
فهو ايضا ممتنع اذ النفس ليست منطبعة في البدن بحسب ذاتها لما برهنا عليه فلا يكون البدن
مصورا لها او صورة النفس بشيء من الوجوه نعم صورة البدن في الحقيقة هي نوع من النفس وتعلق

انها لا تفسد بلا

وتعلق وتصرف منها الى النفس من حيث التصرف والتحريك وبهذا الاعتبار يكون امرا
ماديا يبحث عنه في الطبيعيات لا بحسب ذواتها العقلية التي هي بها من ملكوت الله
المعنونة المسماة بالعقل الفعال وسنعود الى ذكره من طريق النفس واما الثالث والرابع
وهو كون البدن صورة للنفس او كمالا لها فهو ايضا مستحيل بل الاحرى ان يكون الامر
بالعكس على الوجه الذي اشرنا اليه واما المعية بينهما فلا يخلو اما ان يكون امرا ذاتيا
لهما او امرا عرضيا فان كان الاول لزم ان يكون نفس وجود كل منهما مع نفس وجود الآخر وليس
كذلك لانهما ليسا من باب المضاف وان كان الثاني ففساد احدهما انما يوجب فساد ما هو
العارض للآخر من الاضافة فيبطل الاضافة لا ذات الآخر بل اثر الفساد من حيث هذا التعلق
فالحق ان البدن ومزاجه علة للنفس بما هي نفس اي متعلقة وليست علة بالذات
لجوهرية النفس وفنائها وجه كونه علة بالعرض وشرطا لوجود النفس في ذاتها
العلة الفائضة لو صدرت منها نفس لكان اما واحدا او اثنين او غير من الاعداد
الى غير النهاية في كل لحظة وجميع هذه ممتنع اذ ليس عدد اولى من عدد فلا يترجح
في الاعداد ولو اقتصر على واحد فلا تخصص للواحد فان امكان الثاني ضمن كالاول
فلما لم يترجح امكان الوجود على امكان العدم بقي العدم مستمرا الا ان استعدت النطفة
ان يكون اثر النفس تشتغل بها فصار وجودها احرى من عدمها وانفصل وجودها بعد
النطفة المستعدة في الارحام وهذا اشبه الابتداء ترجح الوجود على العدم فيعد الكون
للبدن ولها وجود لذاتها والبدن علة قابلية لوجودها بالعرض لا لوجودها لذاتها اللهم
الا بالعرض فاذا احدثت مادة بدنية ذات كيفية مزاجية صالحة لان يكون آلة
للنفس ومملكة لها احدثت البادئ الجواد باستخدام بعض الملائكة المقربين الفعالين في
عالم المواد والقوى بالكلية النفس الجزئية التي هي صورة البدن ومبدأ الافاعيل الانسانية واخلاق
وملكات قدسية بروح القدس لان المدبر لا يتم الا بعد ... تعقلات كلية

فالبدن باستعداده يستدعي صورة مادية ووجود المبدأ الواهب الفياض تام من جميع الجهات عقلية

والطبقة الملكوتية فوق ما يستدعيه طلبان استعداده من باب الاستجرار والاستتباع فيكون

البدن قابلية لجوهر النفس بالعرض لا بالذات وقد شبهوا البدن بشبكة تقتنص بها النفس

المجردة التي هي من طيور سماوية تحوم مستمرة في انقفاص الاجرام الارضية فبعد وقوع

النفس في الوجود بواسطة الشبكة لا احتياج في بقائها الى بقاء الشبكة طريقة اخرى

ما هي التلويحات وغيره من المحققين وهو ان النفس بالفعل موجودة لها بالفعل ان تبقى

وكل ما هو موجود بالفعل فله ان يبقى فليس له بالقوة ان تبطل الا ان تركب ذاته من شيئين

كمادة وصورة لان البقاء والزوال متنافيان لا انهما نوعان من الوجود والاخر نوع من العدم

وكذا الفعلية والقوة نوعان من الوجود والعدم فالنفس لو جاز عليها البطلان لزم

ان يكون لها قوة بطلان ولا يكون قوة بطلانها فيها لانها امر بسيط صوري وهي بالفعل من

ذاتها ولا يتصور ان يكون شيء بسيط هو بالفعل في ذاته وهو بالقوة فاذن قوة بطلانها

لو فرض يجب ان يكون في قابل لها فيه قوة وجودها وقوة عدمها كما في القوابل للصور

والاعراض المادية والنفس قد علمت انها مجردة ذاتا لا قابل لها لانها والبدن قابل

وقد يرها فيه فلا يتصور ان يكون لها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها انما

قوة بطلان وجودها الرابطي كما ان لها قوة وجودها التعلقي وهي استعداد البدن

لتعلقها به وكونها مستعملة لها فانطرا عليه ثم استعداد لقطع تعلقها عنه وتركه

استعمالها اياه لاجل عروض فساد مزاجه واختلال تركيبه وانهدام بنائه كما قيل شعر حافظ

نفس دحبل كرد كفتم برود كفنا حيكنم خانه فرو مى آيد بحث وتحقيق

ان المفارقات لما كانت ممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فلها قوة وجود وقوة عدم

فربما توهم ان الامر او هذا الذي تصور تركبت ذاته من غير قابل ليس له قوة وجود وعدم فاعلم ان الامكان

وان كان بمعنى واحد يقع على المبدع والكائن لا كما زعم قوم من ان معنى الامكان في المفارقات

كونها بحيث على منتهى علة تعلقها الامر غير صحيح كما لا يخفى لكن الامكان فيها بحسب حال

الخارج بل ماهيتها بحسب اعتبارها من حيث هي هي معراة عن الوجود والعدم

وهذا الاعتبار ليس مطابقا لما في نفس الامر لان ما في نفس الامر هو الفعلية والوجوب لا

القوة والامكان فلا يوجب هذا التعري عن الوجود والعدم في هذه الملاحظة ضرورة

التلبس بالوجود وفعليته بحسب الواقع التركيب الخارجي الذي ليس لها بل انما يوجب

ان يكون لها بحسب اعتبار العقل اياها معراة عن الوجود ومقابله تشابهها بالمادة

وهو المسمى بالمهية عند الحكماء التي لا فعلية لها بحسب ذاتها بل انها من غير اعتبار الواقع

كالهيولى الخالية عن الصور بحسب حالها الخارجي وبالجملة كون الشيء ذا مهية قابلة

الوجود والعدم يوجب انقسامه الذهني كما يقال كل ممكن زوج تركيبي وكون الشيء ذا قوة

الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب انقسامه الخارجي من مادة وصورة خارجيتين

المفارق عقلا كان او نفسا امكان مهيتها لا يوجب كونها صورة لمادة خارجية انما يلزم

ذلك لو كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد علمت انه ليس كذلك اما المفارقات

فهي بذاتها محضة غير متعلقة بغيرها لا في ذاتها ولا في فعلها واما النفوس الناطقة

فهي لكونها غير متعلقة الذات بغيرها فليس لها بذاتها قوة وجود ولا عدم بحسب الفصل الاول

وبالذات بل لكونها انها وانما يلحقها التدبيرية دون التعقلية قوة وجود وعدم في مواد

وتوضيح ذلك ان البدن لما استعد بحسب قوته واستعداده لفيضان نفس مدبرة

منصرفة فيه يلزم من وجوده بل في غيره وجودات تلك الصور في ذاته اذ الوجود الرابطي

لا ينفك عن وجود الشيء في نفسه سواء كان واحدا بعينه بالذات كما في العرض والصورة الحالة

بالمحل فان وجود الحال في نفسه هو وجوده لمحله بلا اختلاف او لم يكونا كذلك كما في ما نحن فيه من ان

النفس البدن لا ينفك عن وجودها في نفسها من غير عكس لانه جوهر مباين والجوهر المباين

لا يلزم من انتفائه عن الشيء لا يكون في ذاته منتفيا بخلاف العرض والجوهر المقارن حيث يلزم من وجوب

لشيء وجوده في نفسه بل الوجود ان هناك واحد بلا تمايز يلزم من انتفائه انحلال ان يكون في ذاته
منتفيا بل الانتفاء ان تتحد بلا تعدد لان وجود العرض وعدمه في نفسه هما وجوده
وعدمه في ذاته مثلا وجود السواد لك يلزمه ان يكون وجوده نفسه وكذا عدمه يلزم منه
ان يكون معدوما في نفسه والامر المباين ليس كذلك عدمه بل وجوده نفسه مثلا وجود الفرس
كذلك يلزم ان يكون موجودا في نفسه ولكن عدمه منه لا يلزم ان يكون معدوما في نفسه ذلك
لانه جوهر مباين فاذا كان في البدن استعداد لان يكون له نفس كما عند الاول فيلزم في الاول
وجود النفس له ووجود النفس في ذاتها ويلزم في الثاني فقد النفس عنه ولا يلزم انتفاء النفس
في ذاتها فيبقى بقاء عليها لان كل شيء يكون صورة ذاته من غير قابل مستعد لوجوده
وعدمه وكانت علته علة مفارقة عن الاجسام والمواد وباقية في ذاتها باقيا عنه
مخها كان ذلك الشيء الصوري باقيا ببقاء علته الفياضة وبالجملة لا يلزم من كون شيء
مدخل في وجود شيء آخر ان يكون لعدمه مدخل في عدم ذلك واعتبر بالالات في الصانع
وبانكار المهندس وغيرهم فان لها مدخلا في وجود الصور الحسية والعقلية
المادية والنفسية ثم تفنى الالات والوسائط وتبقى الصور ببقاء فاعلها الحقيقي

استعداد ان يكون له النفس

هدم تنبيه واذا حققت الامر على ما قررناه من الامكان بمعنى واحد يقع على الاستعداد
وغيره الا ان الفرق بحسب الموضوع علمت ضعف ما ذكره شيخ الاشراق من قوله واصح
ما يجاب به ههنا ان القوة في الكائنات الفاسدات ليس معناه الامكان الذي هو قسيم
تهو مقابل ضرورة الوجود والعدم وان كان هذا معنى واحدا يقع على اللازم وغير اللازم
بل هذا هو القوة الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود شيء والامور اللازمة لا تنفك
استعداد واما لا النفس الناطقة وان كان لها استعداد في المادة التي تخرج وجودها
مع عدمها باعتبار ذلك الاستعداد فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد وعدمها
لا ههنا كلام صوفي ما لا يخفى من الوهن فان كون الامكان في الكائن يستقل ما على وجوده

ذاتا بل اعني مجامع للوجود في المبدع مجامعا للوجود غير ذاتي بل بحسب الماهية لا بوجوب
كونه مختلف للغير والذات في المبدع والكائن بل له معنى واحد بعرض له اختلاف فان
التنافي بين الامكان والفعلية ههنا بحسب الواقع وهناك بحسب الاعتبار وكون الاستعداد
موجودا في الخارج على ما حكموا به معناه اتصاف المادة بحسب حالها الخارجي حين اتصافها
بكيفيات استعدادية مقربة للمعلول بالعلة الفاعلية كما يقال الحركة موجودة في الخارج
مع انهم فسروها بكمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة فليس معنى وجودها الا اتصاف
الموضوع بها في الخارج عند توارد اسباب الوصول الى المطلوب عليه وتعاقب الامور
المقربة اياه مما يقع اليه السلوك والسالك الى الشيء ما دام كونه سالكا اليه لا يحصل له ذلك
الشيء بل السالك الى شيء من حيث كونه سالكا ومتحركا الى الشيء ليس نفسه شيئا منه الا بمعنى
فمعنى كونه متصفا بالحركة في الخارج انه لذاته في الخارج عادمة لكمال من شأنه الاتصاف
به عن قريب وكذا معنى كون الشيء مستعدا انه عادم صفة من شأنه التلبس بها كذلك وقد ربما
فرقوا بين القوة والاستعداد بوجهين احدهما ان القوة قد يكون بعيدا وقد يكون
قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا لا يقال للطفل الصغير او الجنين انه مستعد
للكتابة بل يقال انه كاتب بالقوة وثانيهما ان القوة قوة للضدين وللاشياء
والاستعداد لا يكون كذلك كالهيولى الاولى فانها بالقوة بالقياس الى جميع الصور
والهيئات تعلقت مستعدة الا لجانب واحد من الطرفين ولبعض مخصوص من الاشياء
فان الاستعداد يلزمه تلبس المادة بصور خاصة وهيئات مخصوصة والحاصل ان الامكان
مفهوم واحد في الجميع الا ان افراده مختلفة لا بالذات بل بحسب امور خارجة
عن معنى الامكان والاختلاف في الخارجيات لا ينافي الاتفاق في معنى الذات فان
الاختلاف بين افراد الامكان انما في الموضوع فان موضوع الامكان في الابداعيات
هو الماهية من حيث هي هي وفي الكائنات هو محل له لتشخص واما في الوجوب فان الامكان

هناك كيفية نسبة الشيء الى الوجود لنفسه وههنا كيفية نسبة الشيء الى الوجود الرابطي
والمأخوذ طرف الاتصاف فان طرف الاتصاف بالامكان الذاتي هو اعتبار الذهن حين اخذ
الماهية مطلقة من غير تقييدها بالوجود والعدم وطرف الاتصاف بالامكان الاستعدادي
هو الخارج ع فصل نذكر فيه استبصارات لهذا الباب اولها ان وقت النوم
يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد
الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس بل تقويها
فهذا يقوي الظن فان موت البدن لا يستعقب موت النفس وثانيها ان كثرة
الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت وهذه الافكار سبب لكمال
النفس بالمعارف الالهية وهو غاية لكمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان
البدن وفساده وهذا يقوي الظن فان النفس لا تموت بموت البدن وثالثها انا نرى ان احوال
النفس اضداد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية كما يدل
عليه الوجدان وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول النبي صلعم ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني فان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستغراق
بانوار عالم الغيب ولذلك تجد الانسان بسبب الاستبشار بامر عظيم كالفوز بخلعة من السلطان
او بالوصول الى الحظ منه معشوق ينسى الطعام والشراب بل لو كلف تناولها لتنفر عنه
والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى يجدون من انفسهم انه اذا لاح لهم شيء
من تلك الانوار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادة
للجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن بان النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن
ومتى كان كذلك وجب ان يكون لا يموت بموت البدن ذكر تنبيه ومما يدل على بقاء
النفس بعد فساد البدن اتفاق اصحاب الشرائع والملل على ذلك انما من جهة الاديان وعلى
وعد واخبر بان في الافعال والاعمال الحسنة والقبيحة وما يدل عليه نفهم فعل الانبيا

الانبياء صلوات الله عليهم وخلفائهم ومن يتمثل بهم من الفلاسفة والابرار لانهم تيمنوا
بامر الاجساد اذا انبعثت النفوس وانما يرون ان هذه الابدان المظلمة الكثيفة حبس النفوس او
الحجاب لهم ويرون ان هذه الاجساد بمنزلة البيضة للفرخ والمشيمة للجنين والدنيا بمنزلة
الرحم ولها الطبيعة فاشبهها النفوس بمنزلة الاطفال لا انفكاك من طلب الغذاء الالهي اذ دام الانطباع
والموت الطبيعي هو تخلية الكدورة المعنوية للنفوس في النشاة الاخرة ومثال الموت هو تلك
الامداد ودابة النفوس والقبر هو المهد الذي يحتاج فيه الاطفال ما دامت ناقصة الحيوة غير
قادرة على تمام الحس والحركة فيبعد فيه الحيوة التامة والنهوض للافعال الاختيارية كذلك النفوس
ما دامت هي مقبورة غير تامة الاخروية فالنفس بحسب الغريزة تشفق على البدن ما لم تستتم الخلقة
ولم تستكمل الصورة فاذا تمت الخلقة وكملت الصورة تهاونت بحسب الفطرة التي فطرت عليها
ولا تبالي ان تشقت البيضة او انخرقت المشيمة اذا سلم الفرخ او الطفل فهكذا حال النفوس
مع الاجساد انما تشفق على الجسد وتشوقه ما لم تستقل تقطنا عن ان لها وجودا خلوا
من الجسد وذلك الوجود خير وابقى والذاتية من هذا الوجود مع البقاء الذي مع هذا
الجسد فاذا استتمت النفس وكملت صورتها العقلية او تنبهت من هذه النوم واستيقظت
من هذه الغفلة الجسمية واحست بغربتها في هذا العالم الدنيا وعدوانها اسيرة في يد الطبيعة
غريقة في بحر الهيولى تائهة في ظلم الاجسام متلاشية غدة الابدان مغرورة بزينة
المحسوسات الشهوانية التي هي لهو ولعب والعصبية التي هي تفاخر وتكاثر في الاموال
وبانت لها حقيقة ذاتها وعرفت فضيلة جوهرها معرفتها ابالية وان كانت في غاية
الخفاء ونظرت الى عالمها وشاهدت الصور الروحانية [illegible] وادركها العقليات و
الادراكات هانت عليها مفارقة الجسد [illegible] البدن [illegible] حال بدن الانسان
انفلا [illegible] واستحال الامر من جهة انه كلما قوي نفسه ضعف بدنه وانه كلما [illegible] نفسه
في الاستكمال [illegible] بتدريج [illegible] الانتقاص والاضمحلال العلم يقينا ان النفوس

ملک بودم و فردوس برین جایم بود

يجب الغربة الى عالم الغربة وهبوطها ومنتهاها وان يغفل من هذا النوع العقلي والملكوت
الاخروي اكثر الناس الا انهم كونهم في طبيعة الجسم مغطون وعلى فطرة الكل كما يدل عليه قوله تعالى ان الينا
ايابهم ثم ان علينا حسابهم وآيات كثيرة في هذا المعنى ومما يدل ايضا على بقاء النفوس بعد مفارقتها
تلف الاجساد قول موسى عم وعيسى عم وغيرهما من الانبياء عم وذلك ان موسى عم قال
لاصحابه واتباعه توبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يعني هذه الاجساد بالسيف لانه جوهر النفس
لا ينال الاجساد بل وقال عيسى عم للحواريين اذا فارقت نفسي الهيكل فانا واقف في الهواء عن يمين العرش
بين يدي ابي وابيكم اشفع لكم فاذهبوا الى الملوك في الاطراف وادعوهم الى الله تعالى ولا تهابوهم
فاني معكم حيث ما ذهبتم بالنصرة والتأييد لكم والى هذا المعنى اشار ابراهيم عم وقال اجعلني من
ورثة جنة النعيم ويوسف عليه السلام بقوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل
الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين
والبيان بقول سيدنا محمد صلعم انكم تردون علي الحوض واحاديث كثيرة مروية عنه عند اصحاب
الحديث والبيانات بقوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وآيات
كثيرة في هذا المعنى وهي كل آية فيها وصف الجنان ونعيمها واهلها ووصف الجحيم
وعذابها ونعومها وجحيمها واهلها ومما يدل على ان اهل بيت نبينا صلعم عليهم السلام
كانوا يعتقدون هذا الرأي تسليم اجسادهم الى القتل بكربلاء اختيارا ورضاء ولم يرضوا الدنية
ونزلوا على حكم يزيد وابن زياد لعنة الله عليهما الى يوم القيامة وصبروا على الطعن والضرب والعطش
حتى فارقت نفوسهم اجسادهم وارتقت ملكوت السماء ولحقوا بآبائهم الطاهرين
محمد صلعم وعلي عم وحمزة رض والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة
ومما يدل على ان الفلاسفة الحكماء كانوا يعتقدون هذا الرأي ويعتقدون تسليم سقراط نفسه الى
التلف وتناوله السم مختارا ولم يتضرع ... كما ... فاذن ...
امره وتناوله وشربه السم كما هو مروي من الحكماء والفلاسفة ... فقال له الا تبكي ... وان كنتم ...

١٣٢

نبقا حیدرم

انا وقتكم اخواننا حكماء وفضلاء فهو ذا نذهب الى اخوان لنا افضل واكرم ما ... فلانا
وفلانا ووعدنا جماعة من الذين كانوا قبلنا فقالوا انا نبكي ... نفتقد امثالكم ... ومما
يدل البقاء ... قول المأمون الالهي في بعض حكمه لو علم ... لما ... خير ... كانت الدنيا
فرحة الاشرار وفي قول المسيح نحن ههنا غرباء واسراء الطبيعة وجور الشيطان اخرجنا من عالمنا
بخطيئة كانت من ابينا آدم عليه السلام وكلام نحو هذا ومما يدل على ان ارسطاطاليس صاحب
المنطق كان يرى ويعتقد هذا الرأي كلامه في الرسالة المعروفة بالتفاحة وما تكلم به حين ما حضرته
الوفاة وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه
وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا ومما يدل على ان فيثاغورس صاحب العدد وهو من اكابر
الفلاسفة راى هذا الرأي هذا كلامه في الرسالة المعروفة بالوصايا الذهبية وهي
موجودة عندنا في نسخة ... التي تقول في آخرها فانك عند ذلك اذا فارقت هذا
البدن حتى تصير سانحا في الجو تكون حينئذ سايحا غير عائد الى الانسية ولا قابلا للموت وانما
استشهدنا باقاويل الحكماء ووصاياهم بعد اقاويل الانبياء عليهم السلام وشرايعهم لان في الناس
اقواما من المتفلسفين لا يعرفون من الفلسفة الا اسماءها ولا يفهمون اسرارها ومعانيها
و... واقواما من الشرعيين لا يعرفون من الشريعة الا رسمها يتصلدون ويتكلمون بما
لا يحسنون ويتناظرون فيما لا يدرون فيناقضون تارة الفلسفة بالشريعة وتارة الشريعة
بالفلسفة فيقعون في الحيرة والشكوك فيضلون ويضلون وهم لا يشعرون ومن الشواهد
ان طريقة الانبياء والاولياء الذين اتفق الجمهور من العقلاء على تفضيلهم وشرف نفوسهم
هي الزهد والتقوى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كما قال الله تعالى والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وخير املا ومن اراد ذلك فليطالع الكتب المشتملة على شرح احوالهم ومن
سيما طريقة افلاطون وفيثاغورس واما ارسطاطاليس فاشتغل بوزارة اسكندر و
جمع المال الكثير منه كما اصطلحوا سياسته ... في نشر الحكمة وبث المعرفة وانا نشير الى هذا ...

وجعل استناده الى اللون الالهي الذي غلب عليه احكام الوحدة والتقدس والخلوة مع الله تعالى
والاعراض بالكلية عن عالم المحسوسات فذلك عادا عليه وعينا فلو لم يكن النفس باقية بعد
الموت لكان المباني الفرق الثلثة الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم والحكماء رضي الله عنهم
في تنفيرهم عن حب الدنيا وتحبيبهم الآخرة باطلا او طريق الكفرة والدهرية والملاحدة في طلب اللذات
حقا ولما كان هذا باطلا بالضرورة وجب القطع بكون النفس باقية بعد الموت ومنها
ان الانسان يرى في مناماته اباه وامه ويسالهما عن اشياء وهما يخبران عنها ويكون جوابا صحيحا
او ثناء له الذي في موضع لا يعلم وذكر صاحب المطالب العالية انه قيل ان الفردوسي
لما صنف شاه نامج على اسم سلطان محمود ما انصفه كما يجب فاغتم قلبه
عن ذلك فراى رستم في المنام فقال له انك مدحتني في هذا الكتاب كثيرا وانا في زمرة
الاموات فلا اقدر على قضاء حقك ولكن اذهب الى موضع الفلاني واحفر فانك تجد دفينا
فكان الفردوسي يقول ان رستم بعد موته كان اكثر كرما من محمود حال الحياة ووجدي
شيخ فقيه كان اماما في الطوس يسمى بابي القاسم ما صلى على فردوسي قصدا انه مدح الكفرة عليه
معتقدا بانه كان في ثمرته تعديد ملوك الفرس وهم كانوا من المجوس حتى يرى في المنام انه
يمشي في رياض الجنان بصور حسنة ووجه مضيء مثل الاعلى واسورته التاج والديباج
فلما سئل عن سببه قال فقد دم علي وغفر لي الرحمن واسكنني في غرف الجنان لاجل بيت
واحد من شاهنامج قلته في توحيده وهو قوله نظم جهان را بلندي وپستي توئي ندانم چه
يعني ان كل الوجود وهو كل الوجود هذه الحكاية مشهورة وقد نظمها العطار رحمه الله تعالى
والدلالة على بقاء النفس ومثوبتها في الآخرة ولا شبهة لنا في ان نفوس اهل المعرفة والايمان
بالله ورسوله كالائمة بعده عليهم السلم حية حيوة طيبة نورية لا نقاس اليها هذه الحيوة
الكثيفة الظلمانية ومما يطمئن به القلوب في هذا الباب ان كمال التعلق بحضرة الجلال فانه يمحي
قوة ذلك التعلق وكمال التعلق بعالم الجسم الهيولى فانه يكون سببا للتقوية معا اقنا فالنفس الناطقة

اذا تطهرت اذا اشرقت بنور المعرفة وصارت عقلا بالفعل وتقوى بتلك القوة التي لا نهاية لها
وتعلقت بها وجب ان تبقى بقاء مصونا من الفساد وابدا بدوام العقول في المعاد واما النفوس
الهيولانية الساذجة والنفوس الجاهلة العنيدة التي كفرت بانعم الله فليست لها تلك
الحيوة التي للسعداء وانما لها نوعا اخر من الحيوة بقلة ذوقها وشعورها الذي نهاية صفاتها
واعمالها التي هي مبادي لشقاوة نفوس الاشقياء وعلى اصنافها وشرائطها ومخلدة لا يعلم تفاصيلها
الا الله تعالى والادلة النقلية في هذا الباب اكثر من ان تحصى منها قوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله الاية وبها احتج على قوام النفس الخيرة بذاتها ومثوبتها قبل القيمة الاولى
كما في التفسير الكبير ان قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول الاية فحمله على انهم
سيصيرون احياء عدول عن الظاهر الثانية في تفسير الكبير ايضا ان جانب الرحمة ارجح
من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب اغرقوا فادخلوا نارا والفاء
للتعقيب والتعذيب مشروط بالحيوة فيلزم قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
واذا عجل اهل العذاب بالحياة قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يعجل اهل الثواب احياء
قبل القيمة كان اولى الثالثة ما روى ابن عباس ان النبي صلعم قال في صفة الشهداء
ان ارواحهم في اجواف طيور خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة
حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما طيب مسكنهم ومطعمهم و
مشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في
الجهاد فقال الله انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الاية
وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب
الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال رسول الله
صلعم يا عبد الله ما ذا تحب فقال يا رب احب ان ترجعني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى فا
الروايات في هذا الباب بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها فصل في ان النفس الا

فى ج ٤ الاسفار من الكتاب والسنة مشحون بذكر تجسم النفوس بصور اخلاقها وعاداتها ونياتها ... انتهى وبعد هذه العبارة ذكر الايات والاحاديث

لا انه تناسخ من بدن الى بدن آخر في الدنيا سواء كان انسانيا وهو المسمى بالنسخ او حيوانيا وهو
المسخ او نباتيا وهو الفسخ او جماديا وهو الرسخ ثم للنفوس الانسانية لا انسانية مختلفة في
دار اخرى غير هذه الدار واما التناسخ بمعنى صيرورة النفس بحسب النشأة الاخرى
مصورة بصورة حيوانية او نباتية او جمادية في تفصيل المراتب بحسب اخلاقها الدنية
وعاداتها الردية فليس مخالفا للتحقيق بل هو امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت
عند اهل الحق من ارباب الشرايع والملل ويدل عليه ظواهر النصوص من الكتاب والسنة كما
في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب
من شيء وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اي مسخهم الله وقوله تعالى فقلنا
لهم كونوا قردة خاسئين يعني بعد المفارقة البدنية وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
اي على صورة الحيوانات المنكسة الرؤس وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله تعالى
تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان صورة الكلب مثلا
اي صورته التي هو بواسطتها تشهد بعمله الذي هو الشره وكذا غيره من الحيوانات
تشهد عليها اعضاؤها بافعالها اللائقة بها وغير ذلك من آيات النسخ واما ما وقع في الحديث
كقوله يحشر الناس يوم القيمة على وجوه مختلفة اي على صور مناسبة لهيئات نفوسهم
المختلفة وكقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وروى انه يحشر بعض الناس على صور
يحسن عندها القردة والخنازير وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه انه يحشر من خالف الامام
في افعال الصلوة ورأسه رأس حمار فانه اذا عاش في المخالفة التي هي عين البلاهة والحمارية
تمكنت فيه وتمكن البلادة فيه فيحشر على صورة الحمار الى غير ذلك من الاسرار الالهية والرموز
النبوية الدالة على ثبوت النقل على هذا الوجه في الآخرة ولذا قيل ما من مذهب الا وله
في التناسخ قدم راسخ وظني ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطون ومن تقدم من الاكابر
مثل سقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثاذيمون وبعض ... هرمس المسمى بوالد الحكماء

من الحكماء من اصرارهم على مذهب التناسخ وما نقل عن ارسطاطاليس من رجوعه عن رأيه في
ابطال مذهب التناسخ الى رأي استاذه افلاطون فيجوز ان ما هو الا المعنى الذي ذكرناه من
انبعاث نفوس الانسانية الناقصة في العلم والعمل في النشأة الآخرة على صور حيوانات مختلفة
مناسبة لاخلاق مختلفة غلبت عليهم في الدنيا وانبعاث النفوس المتوسطة فيهما والناقصة
في العلم فقط على صورة حسنة مناسبة لاخلاقهم الحسنة كما سيجيء تحقيقه وذلك لبطلان
التناسخ بالمعنى المشهور كما سنذكره واما النفوس الانسانية الكاملة فيهما اي في العلم
والعمل جميعا فينقلبون على خلاصهم من الابدان مطلقا سواء كانت ابدانا دنياوية او
مثالية وسواء كان النقل حقا او باطلا وذلك لكونهم عقولا مستغرقة منخرطين في
سلك القدوسين المفارقة عن عالم المواد والحركات بالكلية اشارة تفصيلية الى برهان
بيان بطلان التناسخ بمعنى انتقال نفوس الاشقياء وغيرهم من الناس الى ابدان الحيوانات
المناسبة لهيئاتها الاخلاق والاعمال من غير خلاص كما ذهب اليه شرذمة قليلة من
الحكماء وهم المعروفون بالتناسخية وهم اراذل الحكماء تفصيلا حيث ذهبوا الى امتناع
تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة لانها جسمانية وانما التردد في ابدان
الحيوانات وغيرها فهو ان تلك النفوس لا تخلو اما ان تكون منطبعة في الابدان
او مجردة وكلا القسمين محال اما الاول فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس
الانسانية ومع استحالته لتسريتها في مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض
من محل الى محل آخر واما الثاني فلان العناية الالهية مقتضية لايصال كل
ذي كمال الى كماله وكمال النفس المجردة اما العلمي فبصيرورتها عقلا مستفادا فيها صور
جميع الموجودات واما العملي فبتخليتها عن رذائل الاخلاق وتحليتها بمكارمها فلو كانت
دائمة التردد في الاجسام من غير خلاص الى عالم الانوار والعقول كانت ممنوعة عن كمالها
اللائق بها ازلا وابدا والعناية الازلية تأبى ذلك واما ابطال ما ذهبت اليه طائفة

بعض غير هؤلاء في باب التناسخ وهو عنوان احدهما ما ذهب اليه المشرقيين ان اول منزل
للنور الاسفهبذية هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحصوله جميع الابدان الحيوانية
وهذا هو راي يوذاسف التناسخي القائل بالادوار والاكوار الذي قيل انه حكم بان الطوفان وقع
في ارضها وحكى عنه قوم بذلك وقيل هو الذي شرع دين الصابية لطهمورث الملك وكذا مذهب
جميع من قبل من حكماء بابل وفارس فقالوا ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعالم بعد المفارقة
العقل وتنال من البهجة والسعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما الغير
الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فتنتقل
الى تدبير بدن اخر على اختلاف آرائهم في جهة النقل فاقتصر بعضهم على تجويز النقل الى تدبير بدن
من النوع الانساني لكمال غيره وبعضهم جوز ذلك لكن اشترطوا ان لا يكون في الحيوان الا في بدن
وبعضهم جوز النقل من البدن الانساني الى البدن النباتي وبعضهم الى الجماد ايضا كالبهم والبحر
الصفاء وثانيهما مذهب القائلين بالنقل في جهة الصعود فزعموا ان الاولى بقبول الفيض
الجمد بل هو النبات لا غير والمزاج الاشرف الانساني يستدعي نفسا اشرف فهي التي
الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات تنتقل في انواع
المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان
كالنخل مثلا ثم تنتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد
الى مرتبة الانسان فتخلص اليها من المرتبة المتاخمة لها الى المرتبة الاعلى فنحن نذكر حججا على
بعضها عاما ما يبطل التناسخ مطلقا وبعضها خاصا يبطل احد القسمين ليكون السالك لطريق
الاخرة على بصيرة **واما الحجج العامة** فهي ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن
قبول تصرفها فلا يخلو اما ان تنتقل الى عالم العقول او الى عالم المثال الذي يقال له الخيال المنفصل
تشبيها له بالخيال المتصل او الى بدن حيوان من هذا العالم او يصير معطلة عن تدبير نفساني
لا بد له من بدن والاخيران باطلان فيتعين الاول لان احدهما للقرينين وثانيهما الانحصار

والصحاب الشمال على طبقات من كل صنف اما بطلان الاخيرين فاما التعطيل فلانه عليهم من اثر المنع
واما التناسخ فلانه اذا اشتغلت النفس بتدبير نطفة استعدت لقبول التاثير والتدبير وجب
لا نامية النفس عليه من الواهب العقلي الذي هو مبدء النفوس والصور على كل قابل مستحق
بالطبع لا بالجزاف والاختيار فيوجد في تلك الحال يجمع لبدن واحد نفسان وهو محال لان
استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور بمنزلة استعداد الجدار لقبول
نور الشمس على الاستقامة اذا رفع الحجاب عن وجهه فاذا كان مثلا ارتفاع الحجاب عند جسم
صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى ذلك الجدار واشرق عليه النوران الشمسانيان
الاستقامي والانعكاسي ولا يمنع النور الانعكاسي وقوع الاستقامي عليه فكذلك انتقال
النفس المستنسخة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس الابتدائية فيلزم ما ذكرناه من
اجتماع النفسين في بدن واحد وهو مستحيل لامتناع كون الشيء ذا نفسين او
شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة وذات واحدة لزم التناسخ مطلقا واما عدم
فيضان النفس من الواهب الى بدن الانسان كليه على الاطلاق مستدلا بان نفوس النبات انتقل
الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها الى مرتبة الانسان فهو غاية السقوط لان استعداد
النبات بمزاجه اذا استدعى نفسا فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل لها اولى
لا يقال ان مثل هذه الاولويات في عالم الحركات والاتفاقات غير مسموعة فان لبعض
الاشياء اسبابا باطلة غائبة عن شعورنا ولو اتفق الناس على ان يعرفوا ان المقناطيس
بالطبع استعداد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم فليس لاحد ان يقول ذا استعداد
لجذب الحديد فمزاج الانسان اولى لجذبه لانه اشرف وذلك لخفاء المرجح لانا نقول
المزاج الاشرف الاكمل يستدعي النفس الاشرف الاكمل وتفاوت الشرف في الوجود بحسب
تفاوت البراءة عن القيود والهيولانية فكلما كان اشد براءة من عوارض الجسمية والمادة
فهو اقرب الى منبع الوجود الخالي عن القوة والنفس وجذب الحديد ليس من مراتب الشرف

والقرب من عالم الأعلى لكون في الإنسان الذي هو أقرب من الجانب المجرد عن المادة أولى فإن
قالوا إن المراد إذا استدعى النفس الأشرف في التدرج أولى من الدرجات النباتية والحيوانية
قلنا هذه دعوى بلا بينة فإن نفوس تلك الأشخاص شريفة في الغاية ولم تنتقل إليها من النبات
والحيوانات نفس ولو سلم فالنفس الإنسانية الحادثة تحصل دون تدرج الإنسان من كونه
منيا إلى أن يبلغ مرتبة الإنسان قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية
على نحو سلك طبيعي حاصل في كلا الجانبين المادة والصورة معا وهذا هو التحقيق في
الاستكمالات الإنسانية بحسب المواد السابقة على ولادة الشخص لا على ما هو المشهور
من أن هناك كونا وفسادا من صورة إلى صورة متباينة الوجود فإن ذلك غير صحيح كما أشرنا
إليه سابقا من استحالة تفويض أحد الفاعلين الطبيعيين تدبيره إلى الفاعل الآخر على
قياس تفويض أحد الصانعين المختارين فعله إلى الآخر ولا يخفى على ذوي الألباب أنه
كما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن أحد الفاعلين الطبيعيين إلى الآخر كذلك استحال انتقال
الواحد عن فعله الطبيعي إلى فعل طبيعي مباين للأول من غير جهة اتحاد طبيعي بينهما وهو المعنى بالنسخ
فيكون كالأول ولأصحاب النقل متشابهات ينبغي إيرادها وردها ليكون السالك على طمأنينة
في إبطال التناسخ منها أن احتياج النفوس إلى الأبدان لأنها أي النفوس ناقصة بالقوة
بحسب أصل الفطرة ولا شك أن العصاة من الأمم الشقية الجاهلية التي كفرت بأنعم الله صارت
أنقص وأخس مما كانت في أوائل فطرتها فهي أشد احتياجا إلى الأجساد أبدا إلى المواد البدنية
مما كانت وهذه الشبهة مما ذكرها بعض أهل الحق ولم يقدر على حلها وما الذي يدفع
هو أن كل نفس وإن كانت في أول كونها بالقوة في جميع الأشياء من الكمالات الحسية و
العقلية ولذلك لم تقم بالإمارة البدنية كما قالوا إلا أنها إذا خرجت من كونها في البلى اكتسبت أخلاقا
وعادات رديئة وملكات شريرة وحيثية فصارت بالفعل بعد كونها بالقوة أما في
أخروية وكذلك إذا تشبث ملكات فاضلة وعادات حسنة فصارت بالحقيقة من جملة

من جملة الملائكة لأنها من أهل الخير وانخرطت في سلكهم وأما في شقاوة أخروية بالحقيقة
وذلك أنها إذا اتخذت ملكات رذيلة وعادات قبيحة فتشبهت بالشياطين لأنها من
أهل الشر والفساد وبالجملة فالنفوس التي كانت في أول تكونها قابلة محضة متعلقة
بالهيولى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة التي هي الملكات النفسانية خارجة من القوة
إلى الفعل تغلبت عليها أما النورية والملكية فتلك بمجاورة الملائكة ومنادمتهم في
السماء وأما النارية والشيطانية فبالدنو ومجاورة الشيطان وأهل النار وذلك بما
كسبت قلوبهم وبسبب التأكد أن هذه الأخلاق الردية والعادات الدنية كلها موذية
مولمة بحسب الحقيقة وإنما لم يقع الإحساس بأذيتها لأجل سكر الطبيعة وغمور النفس في
اشتغال البدن فإن العداوة والبغضاء والحسد والنفاق والعجب ونظائرها من الملكات التي
كلها نيرانات محرقة للقلوب وشعلات مولمة للنفوس وهذه النيرانات التي تظهر في النشأة
الآخرة هي بعينها موجودة في نفوس الأشرار وإنما لم يحسوا بها الآن لأنها لا تدرك نحو وجودها
في ظهورها بهذه الحواس والمشاعر الدنياوية فإن لكل حقيقة في كل نشأة ظهورا خاصا
ونحوا مخصوصا للإدراك كما أن الأمور العقلية والخيالية والوهمية لا تدرك بعينها
بالحواس الظاهرة فكذلك الأمور الأخروية لا تدرك بهذه الآلات فإن نار النشأة الآخرة
وإن كانت موجودة الآن بالفعل لا يمكن مشاهدتها بهذه الباصرة الدنياوية
ولا التألم بعذابها بهذه اللامسة الأولية بل يتعلق إدراكها للنفوس الشقية بأمور
أخرى منها المشاهدة فإنها نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة ولا لامسة أخرى في
المؤذية والتألم بفضاعتها ومعه أخرى لاستماع أصواتها الهائلة والمؤلمة وجملة
القول في الجواب أن مرتبة القوة والاستعداد لتحصيل الملكات في الدنيا
بطلت عن النفوس ومنع الرجوع إلى كونها بالقوة كما في قوله تعالى
بالشيء كنت ترابا ففيه أمر مستحيل الوقوع إذ الشيء بالفعل يستحيل أن يصير بالقوة

نتطلع

العكس بانه واقع ومنها ان النفوس والجهال ربما تلت شواغلها الحسية لنوم او مرض كالمرض
على امور غيبية وذلك لاتصالها بعالم القدس فلما جاز للاشقياء مفارقة البدن للاتصال بالعالم
العلوية والتلذذ بها حين اعترتها الشهوات تفسد بفساد البدن وعدم الاشتغال بشهواته
ادراكا لما يتحقق الشقاوة والعذاب الموعود عليه في لسان الشرايع والنبوات فلا محالة ينبغي
ان لا ينقطع علاقة الاشقياء عن الاجرام لحصول العذاب فيها بسبب اغراقه الخطيئات
فلا بد ان ينتقل نفوس العصاة والمذنبين الى شيء من الحيوانات المعذبة في الدنيا على
اخلاقهم وعاداتهم المناسبة لبعض الابدان الحيوانية المعذبة في الدنيا التي هي جزاء
لاعمالهم والجواب ان الاشكال ان نفوس الاشقياء اذا حصل لها في الدنيا نوع اتصال بالمبادي لاجل
تعطل الحواس الظاهرة عن اشغالها وجب ان يحصل لها ذلك في الاخرة لبقيهم لجواز ان يكون
فيها اشد اشتغالا من الابدان بما يغشيهم من عظائم الاحوال والشدائد والدواهي لم يبق
معها التفات الى شيء غيرها الا انهم المرجحون المقبلون وبالسلاسل والاغلال المحجوبون عن
مشاهدة عالم الانوار المشار اليهم في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون و
حيل بينهم وبين ما يشتهون ومنها ان الحيوة شيئا ثابتا في تمام عمرها لا شيء من اعضائها
الا ويتحلل بتبدل لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط بها
ولو حين يسير او ليس لاحد ان يقول ان بعض الان في شخص هذا الفرس وبعضه ما كان لا
وما ادركه ان كليته لانا قد نرى ان فرسا واحدا منها لخشبة ثم بعد حين ضربت
خشبة يهرب ولولا انه بقي في ذهنه معنى كلي مطابق لهرب عن ذلك النوع لم يهرب
اعادة معنى الضرب الماضي بل الغاية بشيء الاعتبار ادراكه ليس بالمخالف ثم ان هذه
الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانساني وبعدها
حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقردة في الافعال والطوطي في
نفي بعضها اثار من القوة العقلية وفي بعضها اثارا من القوة العملية ثم ان عجائب احوال بعض

الحيوانات كتكبر الاسد وحقد الجمل وباس النحل وسماع الابل المشي تشبها بان نفوسها
نفوسا غير منطبعة ينبغي ان يرتقي الى الانسانية وبالجملة نراها نحو كمال متوجهة الى غاية
فان كان لها ارتقاء ما الى الانسان ثم الى الملكية وان لم يكن لها ذلك فغير لايق بالجود الالهي
منع المستحق عن كماله والجواب ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا هاديا
مثلها الى الاعضاء بعض افعاله منفصلا بعض خواص الاتصال وهو رب طلسمه ومقوم مهيته ومعني بعناية
بافراد نوعه ولعل انها في الشرف والخسة لاجل اختلاف مبادئها وارباب طلسماتها في
النورية وضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما ما يرى للسانين تغاريد
بعض الحيوانات وغيرها لانها انما يكون بمعاونة قوى فلكية والهامات سماوية ويجوز ان يصدر
عن قوى جرمية عنها مناسبات زاهية حركات دوالبه لكمال الابل وتلذذه بالسجعيات وعلى
ان يكون لها نفوس غير منطبعة متوجهة نحو كمال ما تكون كمالا انها لا يمكن ان يكون عقلا ابتائيا غير
فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشأة الاخرة درجة عقلية ولهم مع ذلك لذات وكمالات
مثالية وابتهاجات ظنية هي الغاية القصوى عن الكمال في حقهم اذ لا شوق لهم في العقليات
ولا لهم نصيب من الملكوت الاعلى انما المحال منع المستحق عما يستحقه من الكمال الا ان في حقه
لا الكمال المطلق والخير المحض اذ رب ما لم يناسبه ولا يستعده ولا يشتاقه ثم على تسليم انها
استعدادها نحو الكمال العقلي نقول ثم ان ذلك حينئذ محال انتسابها الى الله جهة الانسانية و
تخلفها عطيتها اياها فان الطرق الى الله والى صقع ملكوته لا تنحصر في واحد منها ثم تشبث بكلمات
الاوايل من الحكماء كافلاطون ومن تبعهم من في الاسلاميين وباشارات الانبياء والمعصومين
من الغلط الخطا بايات الصحيفة الالهية كقول القائل الحق كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين وقوله ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في
الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين

والجواب

فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل وقوله تعالى ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون
ان تلك الرموز القرآنية والاشارات النبوية محامل صحيحة غير ما ذكرتم واكثرها لبيان النواميس
الالهية بتحقق في دار اخرى غير هذه الدار لبيت الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل بل عالم الآخرة
عالمان عالم عقلي نوري وعالم مثالي ينقسم الى نعيم نوري وجحيم ظلماني اما الاول فهو للكاملين
المقربين واما الثاني فاوله للمتوسطين من اصحاب اليمين والسعداء وثانيه للاشقياء
من اصحاب الشمال وهم الاشقياء والمرجعون والمغالطة في حمل كلام القدماء الفلاسفة
على التناسخ انما نشأت من الغفلة عن تحقق عالم آخر متوسط بين عالم العقول والاجرام وفيه
يحشر الناس على هيئات مناسبة لاخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور عنهم حيث
ذكروا ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النفس ابدانا انواع
تختص بذلك الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان الاسود ونحوها والخبث والروغان
لابدان الثعالب وامثالها والمحاكات والسخرية لابدان القردة واشباهها والعجب للطواويس
والحرص للخنازير والنمل وغير ذلك كما ان لكل خلق ابدانا انواع مخصوصة من الحيوانات
كلها مناسب لذلك الخلق فلكل باذاء كل مرتبة قوية او ضعيفة منه بدن نوع خاص
من تلك الحيوانات التي اشتركت في خلق واحد كعظيم الجثة لشديد ذلك الخلق وصغير الجثة لضعيفه
وربما كان لشخص واحد من الانسان عدة كثيرة من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة
بحسب شدة كل خلق مذموم في نفسه وضعفه كذلك وما ينضم اليه من باقي الاخلاق
المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة واختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها
احد الا الله تعالى فيختلف تعلق نفسه المذمومة ببعض الانواع من اشباح الحيوانات التي منها
دون غيرها وكذا يختلف تعلقها ببعض افراد نوع واحد منه الى ان زال عنه ذلك الخلق
راسا او مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق آخر غيره نوعا او مرتبة الى بدن نوع آخر
من الحيوان المناسب لذلك الى ان يرتفع عن نفسه الهيئات الردية الكلية ان كانت قابلة للزوال والا لم يمكن

وان لم يكن تبقى فيها وفي الابدان المناسبة لها احقابا كثيرة الى ما شاء الله وهذه كلها اشارات الى نفخ
ودينهم في غير النشأة الدنياوية بل في عالم الآخرة بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اشارة الى تبدل الابدان المثالية على الوجه المذكور
لا كما زعمه التناسخية من انتقال النفس في عالم الاستعدادات من مادة البدن الدنيوية
الى اخرى لاستحالته كما قررناه فان قلت ما قررت في ابطال التناسخ هو بعينه جار
في تعلق النفوس الى الابدان في النشأة الاخروية فان البدن الاخروي اذا استعد للتعلق
نفس به فلا بد ان يفيض عليه من الواهب نفس مدبرة اياه فاذا تعلقت هذه النفس
المنتقلة عن الدنيا به ايضا لزم تعلق النفوس ببدن واحد فما هو جوابكم فهو جوابنا
قلنا الابدان الاخروية ليست وجوداتها بحسب استعداداتها المواد حتى كانها
ونهيآتها واستكمالاتها المتنوعة الحاصلة لها عن اسبابها الغريبة ولواحق
مفارقة بل هي فائضة بجوهرها عن الحق الاول باعتبار الجهات الفاعلية من غير
مشاركة القوابل فكل جوهر مفارق نفسا كان او غيره يتبعه شبح مثالي ينشأ منه بحسب ملكاته
وهيآته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات والمواد والحركات لحصولها ثبوتا
في هذا العالم فليس وجود البدن الاخروي متقدما على وجود نفسه بل هما معا في الوجود
كعين الظل مع ذي الظل فكما ان الشخص والظل احدهما لم يحصل لاستعداد من الآخر لوجوده
بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الابدان الاخروية مع نفوسها المتعلقة بها فان
دلت النصوص القرآنية على ان البدن الاخروي لكل انسان هو بعينه هذا البدن الدنياوي
له قلنا نعم ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة والكيفية والمقادير وغيرها من العوارض
اللازمة والشئ انما هو بصورته لا بمادته وكذا الكلام في اعضاء شخص واحد كيف وقد ورد
ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد الى غير ذلك مما يدل على ان البدن
الاخروي ليس هو بعينه البدن الدنياوي من حيث الشكل والمقادير وغيرهما بل من حيث الذات

والصورة فكما ان جهة الاتحاد في بدن شخص واحد من الصبا الى الشيخوخة مع تبدل الصورة
والهيئات بل كثير الاعضاء هي النفس ومرتبة منها من المادة غاية الابهام مع انه انتقال من صبي
الى الشباب ثم عن الشباب الى الشيب انه هو بعينه الجائي لا غيره فكذلك جهة الوحدة في البدن الذي
في النشأة الاخرى هي النفس الناطقة ومرتبة من المادة فلذا اثاب النفس ويعاقب باللذات والآلام
لا لجسم لاجل ما صدر منها من الطاعة او ارتكاب المعصية بهذه الاعضاء والجوارح الذي
في شخص الاعضاء من حيث هي اعضاء لشخص واحد هو ما ذكرناه بعينه وسيأتي زيادة
تحقيق لهذا المقام في موضع اخر ان شاء الله العزيز ومنها ان العالم الذي فيه الآفات والآلام
والشرور وعالم النقائص هو هذا العالم العنصري دون غيره من العالم الا انه اكثفها واكدرها
احدها ان الشرف في العوالم عالم العقول ثم النفوس ثم الاشباح ثم الاجرام واكثف الاجرام هي
الارض ثم باقي العناصر ثم المركبات الحاصلة منها فينبغي ان يكون هي جهنم لا سيما التي تحت طباق الارض
امثلة فنقول هل من مزيد وعدد كما هي الابدان الحيوانات التي كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
منها اعيدوا فيها لتراكم فيها الآثام وعلة اهل قوام على السعداء الذين وقع فيهم قوله لا
يذوقون فيها الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم وكذلك لا استحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات
المعذبة التي هي ابواب الجحيم ولكل باب منهم جزء مقسوم لغلبة الاخلاق المرضية والهيئات
المحمودة عليها ولذا لم ينتقل نفوسهم الى الابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة
الاولى التي هي مفارقتهم من الابدان الانسانية والجواب ان انحصار التعذيب بالآلام في نشأة
لا يلزم كونها اخس النشآت فان النشأة التي يقع فيها التعذيب بالآلام للاشقياء والنعم للسعداء في النشأة
الادراكية التي هي اصفى والطف من نشأة الجسمانية وهي دار الآخرة التي هي الحيوان لو كانوا
يعلمون لان اللذة والموجود في الحقيقة امور غير محسوسة بهذا الحس الظاهر بل في الدنيا
الباطنة الاخروية لان سكر الطبيعة وخدرها الحاصل للنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها
البدن ينبغي ان يدرك لوازم اخلاقها وتوابع ملكاتها الحاصلة لها لاجل الاعمال الحسنة او القبيحة

فيتلذذ

كاملة غير مشوب بابتود وطبيعة الحواس ويشتغل به من الانفعال فاذا ارتفع عنها الحجاب
وانكشف الغطاء وقع اليوم بصره الى نتيجة اخلاقه وتحقات اعماله فيقع لها اما اللذة والفوز
العظيم ان كانت رضية الاخلاق حسنة الاعمال صحيحة الاعتقاد والالم الشديد والعذاب الاليم
العظيم ان كانت سيئة الاخلاق قبيحة الاعمال باطلة الاعتقاد كما في قوله فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد فجحيم الآخرة وان كانت الطف من هذه الدنيا الا ان عذاب الاشقياء
والآمها على وجهها انما تحقق فيها لاجل هذه اللطافة فيها يوجب ذلك لكون الادراك
الذي هو ملاك التعذيب فيها اصدق واصفى وقوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين
الى انبعاث الآلام والعذاب بوجوده بالفعل للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدر
مداركهم عن ادراكه ومن تامل في الاهوال التي يدركها ويتوهمها الانسان عند النوم
بل الجهة ظاهر محسوس ليتيقن ان عذاب الآخرة والآمها اشد واقوى من عذاب الدنيا
ومحنتها لانها اشد استقرارا واعرق في النفس من هذه الحيات ومنها ان التعذيب بالجهل
المركب وغيره من الاهوال التي وعدها الشارع ان كان يلحق الجواهر الروحانية مجردة من علائق
الاجسام فكيف يحصل من مثله هذه التصورات المحدودة وليست من قوة التخيل اذ الجهل المركب
لا بد فيه من تصورات وتصديقات خلاف ما ينبغي ومنشأها المتخيلة ومعلوم ان الفاعل
من المبادي العالية لم يكن فينا سوى استعدادنا فيجب ان لا يكون في الاعتقادات الا ما
طابق الواقع فان جهات الشر والآفة والكذب والجهل الذي هو من جنس الصورة
وغيرها واجب ان الهيئات مادية فموضوع التعذيب بالآلام والشدائد الاخروية ان كان
هو الجوهر المفارق لعلائق الاجرام فلا تعذيب له بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل
عاند ملغ الالباب ان يبقى فيها اخلاق وملكات فاذا لم يبق مدركة لذلك بالكلية ولا
شوق لها الا بتصورها ولا بجسم ولا قوة شوقية فلا الم بالشوق لعدم كلما اشتهاها فلا يتألم
الذي لهو فلا ارتفعت الشوقيات الجسمية عنه فكان كما لمن سكنت قواه فنال الغبطة العظمى من الرحمة

حاله

الاولى في عالم القدس حالتي موته وان كان موضوع التخيل هو الدماغ الانساني فهو يفسد حالة الموت ويفسد
مع فساد التصور والحفظ والذكر والفكر وان كان جسما اخر فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة
الجوهر الروحاني انما هي حيثية بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحاني فاذا فسدت حدث بينهما
بالموت وجب انقطاعه عنه وانجذابه من بين سائر الجواهر المفارقة لابدانها اليه دون غيره
من الاجرام بل الجهة تعد من بقية الاحياء من نوع تلك النفس ثم ان الجسم الذي هو موضوع تخيلات
النفس يجب ان يتصرف فيه النفس وتحركه تحريكا مع جهة تابعة لتحريكات النفسانية والانتقالات
الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات والتغيرات وظاهر ان الجوهر الفلكي بل الجسمي
نفرض فيه من غير نفس المحركة اياه حركة متشابهة مستمرة على نهج واحد وان كان جرما مركبا عنصريا
تحت كرة النار كما زعم قوم فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتدال الذي يصلح لقبول النفس الذي له
ان قرب من النار تحلل وبرهن لاجوهرها وان بعد منها يكون في حيز الهواء واما تحليل ويبعد
تجرا وينكاثف فيتحلل بريد ويليس فيه جرم محيط تغلب عليه حتى الطلابة واليبس ما يحفظ من التبدد
وتجزيه من مماذ ضيفه به كالجوهر الدماغي فثبت ان التعيين فيه بمحل التخيل متشكلا به ولا بد من صورة
يابس ليحفظ فيه الصورة ورطب لتقبل ثم لما كانت النفوس المفارقة من الابدان الانسانية غير
متناهية لزم ما ذكره اجتماع المفارقات كلها على جسم من الاجسام العالم فيلزم اما نهايات تلك
الجواهر او عدم نهاية ذلك الجسم وكلاهما محال والجواب انه يجري الواقع في الكلام والتشكيك انه
به التجرد من الاجساد الحسية والاشباح المثالية جميعا فليس الحال كذلك في نفوس الناقصين والمتوسطين
لانها وان تجردت عن الجسمية ولكن لم تتجرد عن المثالية ولذا لابد من التجرد عن الحسية بدون المثالية
فهو الصحيح ولا نسلم ان فيه واما قوله فكيف يحصل من مثل هذا التصور المحدود وانبعث عن قوة
التخيل فممنوع لان للجوهر المفارق عن القوى الجسمية بدون المثالية ادراكات جزئية تخيلية وله
قوة متخيلة منبعثة عن ذاته فان المتخيل ذات قوى بالحقيقة وادراكه وتحريكه يرجع بعضها الى بعض
كما يرجع تخيل الحس وكذا البصر الباطنة وكذا يرجع قوة العقل ان كل شيء هذه القوى البدنية كلها ظلال القوى

يكون

لقوة يكون في جوهر النفس في ذاتها فلها في ذاتها من باهرة وان لم ساعة وقوة متقلبة من شأنها
تصوير الحقائق على طبق ما يتصوره الانسان في هذا العالم فان المعرفة
والصور ههنا بذر المشاهدة في العقبى فان كان تصورات الرجل في هذا العالم من باب الخيرات
والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة الجنات وحور ورضوان وروح وريحان وحور وغلمان
وملائكة يتبنا ومنها في دنياه ويرتاح بذريتها ومعاشرتها في اخراه وان كانت من الشرور
والقبائح والنيات الفاسدة صارت مادة لحيات وعقارب ونيران ومالك وغضبان
واشباه التي يتنفر منها في دنياه ويتأذى بذريتها ومصاحبتها في عقباه واما قوله لما كانت
النفوس المفارقة من الابدان غير متناهية لزم اجتماع المفارقات كلها الى جسم فهو ممنوع لان الكلام ليس
في جميع المفارقات من النفوس انما هو في نفوس الاشقياء فلا يلزم ما ذكره فان النفوس بعضها لا تعلق
لها بالاجرام وما يتعلق منها بالاشباح المثالية ولئن فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه تناهي الابعاد
التزاحم في الصور المثالية على محل واحد يجوز عدم تناهيها وعلى هذا لا يلزم نهاية
تلك الجواهر ولا عدم نهاية الاجسام واما بان مقابل ما ثبت بعضها [illegible] عليها
لا تعين فيه وبعضها [illegible] ولا تسادها فلا [illegible] لها [illegible] اثباتا ولا [illegible]
ثم اني لا اتعجب من بعض الموسوسين بالتأله والاشتراك في الانوار العلمية مع شدة توغلهم في
الانوار وتمام الاسرار واعلامنا بوجود عالم مثالي يتوسط بين المفارقات العقلية وبين المتعلقات
الهيولانية كيف صوب قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء
والاشقياء لانهم لم يتصوروا لهم العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن الاجرام وتعلقا بالقوة التي
احتاجت النفس الى علاقتها وقال ان هذا كلام حسن الا انه خالف ذلك القول في تعلق نفوس الاشقياء
بتلك الاجرام الشريفة فان النفوس النورانية قالوا القوة يجوز ان التخيل الجرمي لنفس
يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كذلك غير متحرك فهو نوع سفير يكون برزخا
بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا للتخيل لانهم يتخيلون به من اعمالهم السيئة مثل نيران وحيات تلسع

ومقارب بالمزاج وقد تقوم شرائط هذا وغير ذلك وكما كل وهذا ايضا مع ما يقضي من تشبهه اصل التناسخ

ولست اشك انما اشتغلت به بهذا الى ما بينات ان الجهال من الفرقة لم يجر بهذا ان توهم ان

ملكوة لاحوال مستبعدة كاملا لانهم مخصصين للنفوس انهم غفلوا عن المنهج الاكبر انتهى وانت

قد عرفت ان يكون الجسم من الاجسام موضوعا لتخيل النفس لا يستقيم الا بان يكون معها علاقة

ومعلولية بالذات او بتوسط ما له معها تلك العلاقة بالذات وبالجملة لا بد من ان يكون

في تعرف النفس بوجه من الوجوه وامثال ذلك كما يكون في المرآة والاشباح الصيقلية التي لها

علاقة وصفية بالنسبة الى المادة البدنية التي هي موضوعة لافاعيل النفس ومحل لقواها

ومطرح لاشعتها واضوائها المنبعثة عن ذاتها النيرة الواقعة عليه وليس الجرم الفلكي او ما يجري

مجراه مما يؤثر فيه شي من الانفس الفاقدة عليه من مبدا العقل وقد اشرنا سابقا الى ان الاجرام العلوية

ليست مطيعة لغير مباديها الذاتية ولا قابلة للتاثيرات الغريبة من النفوس كطبايعهم

لتلك النفوس المفارقة بل ان ضدهم حتى يكون لا بد لها بالقياس الى تلك الاجرام الشريفة

علاقة وصفية لتصير كالمرآة لتلك النفوس تشاهد ما فيها من الصور وعلى تقدير كون الجرم

الفلكي محلا لها يكون صور المرتسمة فيه مراتبها هي تخيلات لا فلاك لا تخيلات تلك النفوس

فكيف يجوز ان يكون الجرم الفلكي موضوعا لتخيلات نفس انسانية سواء كانت سعيدة او شقية

ان ما به تتعلق الاشقياء على ما اعترفوا به هي هيئات اوهام الردية وتخيلات النفسانية الباطلة

الوهمانية الخبيثة الفاسدة ومعنى الصور لما تقرر انها هو الواقع لانا الكاين في الفاعل الذي في

غاية الخلوص والنقاء كالاجرام العلوية من الفاعل الذي في غاية الشرف والتقدس والبهاء

العقلية لا يكون الا صورا علمية حقة ومطابقة لما في نفس الامر لا يتقيد بما سوء من كونها

مما يتعذب به الاشقياء وكان في هذا الجرم الفلكي غير محجوج كما من الابداعي الغير التحرك المتخصص

نوعه في شخص غير محجوج بل هذا الجرم ابقى على ما سواه طبيعة خامسة فلكية وان كانت

القمر المعدوم كونه معدما الحركة الغير المستديرة دائما وسائر ما يلزمه من صفات الافلاك ولعل علاقة نفوس

كالمرآت

م نرالكه... والاسبق

١٤١

نفوس الاشقيا غير متناهية فكيف يكون جرم متناه موضوعا لنفوسها وصورها الادراكية

الغير المتناهية ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية اذ لا بد ان يكون بازاء كل ادراك

لصورة في جسم قوة استعداد في ذلك الجسم وذلك معلوم الفساد بل الحق ما حققنا

من ان الصور المؤلمة والملذة في النشاة الثانية للسعداء والاشقيا كما وعدها الشريعة الحقة

النبوية عليه الصلوة والسلام هي واقعة في صقع اخر مثالية مظاهرها نفوسها في الطائفتين

يعني من الفعل والتاثير كما ان الصور يقع في المرآة في عرض من القبول ولا منافاة بين صدور الفعل

من قوة بجهة وانفعالها عنه لذة كان او الما بجهة اخرى كما ان الصحة والمرض البدنيين ينشان

من النفس في هذه الدار بواسطة ما يسبق منها من افعال تغير تصحح المزاج او لا يصلحه من الاكل وغيره ثم

ينفعل النفس منها ويكون من احدهما في راحة ومن الاخر في مشقة وكذلك لكون النفس ذا جهتين فعل

وكمال ونقص ينفعل باحدهما وينفعل بالاخر وكذا يكون حالها بحسب فعل الطاعات والمعاصي المؤدية

للصور الحسنة والقبيحة عند تجسم الاعمال فتنعم باحدهما وتتعذب بالاخرى ومن تلك الجهتان

المصححتان لكون النفس فاعلة لشي ومنفعلة عنه هما موجودتان في النفس ما لم يصر عقلا بسيطا

مجردا يكون فعاله ادراكا بجهة واحدة كما اشير اليه سابقا من ان صدوره في العقل بالفعل محض

فقد ثبت ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة هو ما ينشأ منها وتلك النفوس السعداء المتوسطين

في العلم والعمل والناقصين في العلم دون العمل والاشقياء الناقصين فيهما وان تجردت عن المواد

والاجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقة بعد بالاشباح الاخروية التي في بال الى الالذاذ والايلام

اشد وابقى من هذه الاجرام كما في قوله تعالى ولعذاب الاخرة اشد وابقى بل هذه النار جزء من اجزاء

تلك النار وعينها بوجه لكنها نزلت وتكدرت وضعفت قوتها وتاثيرها كما روي ان هذه

النار الدنياوية من نار جهنم غسلت سبعين مرة ثم نزلت وفي النور مع النار هي نعم ان نعيم

الاخرة بالنسبة الى نعيم الدنياوية في المرتبة من العظمة تابيد وتنبيه وتمام بعد ما

ما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او ما تحته لكون الحاصل في قواها

فهكذا

ام نفوس

المنطبعة من الصور المثالية هي بعينها جنة السعداء وعذاب الاشقياء ويؤيدها ما قررناه من
انها صور موجودة في عالم اخر لا تمتنع على النفس في صقع اخر مرتبطة بافعال واعمال صادرة عنها
في الدنيا هو ما صرح في ذلك المكاشفين من العرفاء قال ق س يقول عليك ان تعلم ان البرزخ الذي
يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام
لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب
التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي
تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة الدنياوية بخلاف
صور البرزخ الاول فلا يكون احدهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا
وجوهرا نورانيا غير مادي ويؤيده ما ذكره الشيخ في الفتوحات في باب الحادي والعشرين و
ثلثمائة من ان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي
لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الاخرة وقليل
من يكاشفه بخلاف الاول ولذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما
يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى وكذا ما
ق س في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية بعد تبيين ما يراه الانسان في
المرآة المثل هذه الحقيقة يبصر الانسان في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة
بانفسها تخاطبه ويخاطبها اجسادا حاملة ارواحا لا تشك فيها والمكاشف يرى في يقظته
ما يراه النائم في حال نومه والميت بعد موته كما يرى في الاخرة صور الاعمال توزن مع كونها
اعراضا ويرى الموت كبشا املح مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدرك
هذا المتخيل بعين الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة واما في النوم فبعين
الخيال قطعا وقوله رضي الله عنه فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور بعين الصور
التي هو بها في الدنيا وقوله رحمه الله في اخر الباب كل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور اعماله

١٤٢

صور اعماله الى ان يبعث يوم القيامة في النشأة الاخرة **واما حجة الخاصة لابطال النقل**
في جهة النزول فهي ان الاثنين الاولى انها لو كان ما ذهبوا اليه حقا لزم ان يتصل بكل حادث
بدن انساني يحدث كون بدن حيوان صامت واللازم باطل فالملزوم كذلك اما بيان الملازمة
فلما ذهبوا اليه من ان اول منزل للنور الاسفهبدي اي الجوهر المجرد النفسي هو الصيصية الانسانية البرزخ الانساني
الذي خلق تام القوى والالات وهو باب الابواب لحياة جميع الابدان العنصرية
يعني جميع حياة الابدان الحيوانية انما يكون بانتقال النفوس الانسانية اليها
فالحيوان عند هؤلاء وهم يوذاسف التناسخي ومن قبله من حكماء بابل وفارس كما هو المشهور
غير الانسان الا انه يتنسخ البعض ويبقى البعض ويتنسخ الباقي في عالم الغرور(?) وان كان من
او يستريح الى العالم النوري ان كان من الكاملين فاي خلق يغلب على الجوهر النطقي واثر
ظلمانية تمكن فيه وركن اليها فيوجب ان ينتقل بعد فساد بدنه الى بدن مناسب لتلك
الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة الرؤوس فان لكل خلق كما رأيناه انواعا تختص بذلك
الخلق ولكل باب منهم جزء مقسوم اي لكل بدن من الحيوانات التي هي ابواب الجحيم وهي عالم
العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق ببدن ذلك النوع من الحيوان فان بدن الخنزير
والنمل وان اشتركا في خلق الحرص الا ان حرص النمل ليس كحرص الخنزير فكذا لا يكون حرص بعض
كل منها كحرص البلبل(?) وقس عليه سائر الخلق ثم اخلاقها واختلافاتها شدة وضعفا وتركيبا وافرادا
وكما اشرنا اليه فاختلاف الحيوانات في الحقائق انما هو لاجل اختلاف الناس في الاخلاق
المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان الاخلاق كلها موجودة في البهائم
المنزل الاول وباب الابواب الذي هو الانسان لانها التي كانت موجودة فيه وصارت منه اليها
بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها اليها من غير تعطيلها في البين واما بطلان اللازم فظهور
عدم العلاقة اللزومية الموجبة لاتصال وتعلق فساد البدن الانساني بحدوث كون البدن
الحيوان الصامت ومع ذلك مستند الى ان هذه الامور مضبوطة بهيئات فلكية غايتها

كما يجب في حضارة بعض ريح لبعض بحيث لا يبقى المال بينها معطلا ممكا بره او مبنيا على تجربة
سبيل النوع تكفي هذه الاحتمالات لم يبق لاحد اعتماد في الحكم بان شيئا بالفعل لا يمتد الى
اخرى بعدما والتناسخية انها لو كان التناسخ على ما ذكروه حقا يلزم ان يطبق عدد الكائنات
من الابدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الابدان الانسانية وبطلان التالي يوجب
بطلان المقدم اما بيان حقية الشرطية فلان لو زادت النفوس على الابدان لان حدث
عدة منها على بدن واحد فاما ان يتمانع و تبطل ان تكون واحدة ذات عدة نفوس وقد تبين
بطلانه وان تمانعت ولا نعت يقتضي كلها او بعضها معطلة ولا معطل في الوجود
واذا زادت الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لزم ان يكون
الحيوان الواحد هو بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدث لبعض تلك الابدان نفوس
جديدة والبعض مستنسخة كان ذلك ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس
بقي بعض الابدان المستعدة للنفس الجديدة بلا نفس والكل محال واما بطلان التالي فلانه
قد يكون الكائنات اكثر من الفاسدات في يوم واحد فقد يتولد من النمل ما يزيد على اموات
الانسان في سنين حتى لا يتقايس فضلا عن اموات اهل العصر في ذلك اليوم وقد يكون
الفاسدات اكثر كما في الوباء العام والطوفان الشامل واجيب عنه بانا لا نسلم ان الكائنات
اكثر من الفاسدات وانما يلزم ذلك لو كان يتولد كل نمل في يوم بانتقال نفس من بعض الاموات
في ذلك اليوم وهو غير لازم لجواز ان يكون بانتقال نفس من بعض اموات في الزمن السابق وقد
فارقت ابدانا كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان نفس الحريص لا تلحق النشأة النملة عند الموت
الاولى بل بعد موتات كثيرة فان من شرها هيئة ردية تتعلق بعد المفارقة باعظم بدن حيوان يناسب
اقوى تلك الهيئات ثم تنتقل الى ما يتدرج من الاكبر الى الاوسط منه الى الاصغر الى ان تبطل تلك الهيئة
الردية ثم تتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الاولى في القوة متدرجا في القوة الى ان
تفنى تلك الهيئات ثم تفارق عالم الكون والفساد تتعلق باوائل منازل الجنان لو لم تعلق البدنية

البدنية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية ولا نسلم تقدم ان الفاسدات قد يكون
اكثر من الكائنات وانما يلزم ذلك لو جاز ان يتفق من ابدان سائر الحيوانات الى الانسان تنتوي من
نفوسها لم لا يلزم سعة انطباق العدد الكثير من ابدان حيوانات كثيرة الاعداد قصيرة الاعمار
كابدان الذباب والبق والبعوض وامثالها وسائر الحشرات وامثالها اذ بادنى حرارة او برودة
او ريح يموت ويفسد من كل واحد من هذه الحشرات في ساعة ما لا يكون من الانسان في الوف
من السنين ولا يقال يحصل بالوباء العام او الطوفان كل من يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد
على الكائن حينئذ لانا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات
الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن وجود الوباء في بعض نواحي
الارض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم عند تقدم ان الفاسد من الانسان اكثر من الكائن
من الحيوان لجواز ان يكون بازاء ما فسد منه كائنات من الحيوان البحرية والبرية كالحيتان وغيرها
والحشرات الارضية كالكلك وامثالها لا استبعاد في ان يكون لكل قوم من ارباب الصناعات
الدنياوية امة من الصوامت البرية والبحرية تشبههم خلقا وهيئة كالجند من الاتراك الذين
يشبه خلقهم وهيئتهم اخلاق السباع وهيئتها فلاجرم بعد موت ذلك القوم تنتقل نفوسهم
الى اعظم نوع من السبع ثم الى الاوسط على المراتب الكثيرة ثم الى الاصغر في احقاب كثيرة وازمنة مديدة
متطاولة الى ان يبطل عنها تلك الهيئة الردية ثم ترقى الى عالم الجنان كما مر وانا اقول العمدة
في بطلان التناسخ من جهة النقل او هو ملاحظة ان الصورة في كل مركب عنصري او فلكي تقوم المادة
فيه تعين الصورة وتخصيصها بل نقول ان كل صورة سواء كانت نفسا او غير نفس وبين مادتها التي
كان بدنا او غيره نوع اتحاد لا يمكن زوال احدهما وبقاء الاخر بما هو صورة ومادة فان نسبة المادة
الى الصورة نسبة النقص الى التمام وهذا ما برهن عليه بالبينات البرهانية والتعليمات الالهية
كل مادة بما هي مادة انما تصير فعلية بها وتخرج من القوة الى الفعل وهل كل صورة بما هي صورة انما
هي بمادة التي هي فانه لتشخصها [illegible] فانما تكون من المواد تكونت معها

التي يكون من سنخها وانا نسلك مسلكا سددت صورتها لما علمت ان الصورة ليست الا تمام المادة وكمالها
ونحو وجود الشيء الناقص من حيث ناقص متحصل وكذا كمال الشيء بما هو كمال ذلك فقد يحصل لذلك الشيء نحو
ربما يكون للصورة لا بما هي صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة حاصلة لذاتها وجود آخر
وربما يكون لمادة الشيء لا بما هي مادة له تتقوم بصورة اخرى يوجد معها فيحصل بها نوع من الانواع
حقيقة المادة حقيقة الجنسية من شانها الاتحاد بأي شيء فصول مختلفة هي صور نوعية فكما ان كل
حصة من الجنس اذا عدمت عدم معها الفصل المحصل لها واذا عدم الفصل عدمت تلك الحصة الجنسية
التي تحصل معها وتتقوم بها نوعا فكذلك حال كل نفس وبدنها الى البدن الخاص بها في الامر بينها
في الكون والفساد فان النفس من حيث هي نفس هي بعينها صورة نوعية للبدن الذي هو بما هو بدن مادة
لنفس اذ النفس ما دامت يكون نفسا تفتقر الجوهر منفعلة الوجود تحتاج الى مقارنة البدن العنصري لان
وجودها كوجود الاعراض يكون في محل الا ان محل الاعراض لا يحتاج في كماله الاول اليها
والصور فانها انما تحتاج الى المادة ويحتاج اليها المادة على الوجه الذي ذكرنا غير ممتنع الاختلاف
الاحتياج فتساوق كل من النفس والبدن من حيث هما نفس وبدن اي صورة ومادة يحصل منهما نوع طبيعي كالانسان
فان يوجب فساد الاخر نعم لا يجب ان يكون للنفوس البشرية نحو اخر من الوجود يبقى مع فساد
العنصري وفسادها من حيث صورة ونفس لا يوجب فسادها مطلقا من حيث كونها ذاتا مستقلة
مباينة للبدن وقواه اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ما من نفس انسانية الا ولها وجود
استقلالي بعد بوار هذا البدن ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال نوع فعلية ويحصل في
وهيئات خلقية حاصلة لها بالفعل سواء كانت تلك الاخلاق والهيئات التي توجب فعلية ذاتها
ويحصل وجودها اما ملكية او شيطانية او سبعية او بهيمية فاذا خرجت النفس الانسانية
في مدة كونها العنصري وحدوثها الطبيعي ونشاتها الدنياوية من القوة التي كانت فيها
وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الاخلاق والملكات فتنخرط في سلك انواع شتى من هذه الاجناس
الاربعة التي تحت كل جنس كل منها متقدم الى اشخاص غير محصورة في عدد معين ... صورة

بلا مادة موجودة وفعلية بلا قوة اصلا سواء كانت سعيدة او شقية منعمة بلوازم اخلاقها الشريفة
واعمالها الحسنة او معذبة بنتائج اخلاقها الخسيسة واعمالها القبيحة واما الابدان الاخروية الناشئة
لاخلاق النفوس وملكاتها فهي ايضا لوازم لتلك النفوس حاصلة لا بالقوة كما لا انها وجبت بها
فلا الية والاظلال المثالية حاصلة من ملكات النفوس بمجرد جهات فاعلية بلا مدخلية الجهات
القابلية وكلما يحصل من الجهة الفاعلية الصرفة والهيئات الصورية المحضة بلا مدخلية
القوة المنفعلة والهيئات الاستعدادية فهو لا يكون مادة ولا بدنا بما هو بدن وجود
الظل لا ينفك عن ذي الظل ولا ينفعل منه ولا يتغير عن حاله ولا ينقلب اليه فهذه الاحكام التي
زعمها اصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها الى بدن آخر عنصري حاصلة لها بعد
انتقالها اليه منفسخة بما حققناه من صيرورة نفس في طور حيوانيتها الطبيعية نوعا محصلا انما
بحسب الحقيقة الباطنة فان نلت للنفس الانسان نوعا واحدا والنفوس الانسانية كلها اشخاص نوع واحد
طبائعها من حيثية ولا من حيثية اذ الانسان بما هو مركب من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشري
ونفس ناطقة لذلك المزاج وصحة الفصل وهيئته وصورة المادة وملكة لسائر الانسانية
وفاعلة للافعال والاعمال المخصوصة نوع واحد والنفوس الانسانية من حيث كونها نفوسا متعلقة
تحت نوع واحد من الجهة التي ذكرناه مع قطع النظر عن صيرورة كل منها في نشأة الاجل الهيئات
والملكات التي تصير النفس بصورة انفس تتمايز اشخاصها بالاخروية واما من جهة صيرورة النفس
مصورة بصورة عقلية او دراكة جهلية او هيئات شيطانية او اخلاق سبعية او ملكات بهيمية
فهي لا محالة تصير انواعا متنوعة او حقايق مختلفة وتتصور بصور مختلفة الهيئات والا
شكال في النشاة الثانية في هذه النشاة الدنياوية لاستحالة الشركة فان النفوس ما دامت كونها
بالقوة يمكن لها اكتساب اية هيئة شاءت لكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل شيئا
من الاشياء المحصلة واما اذا صارت مصورة بصورة فعلية واستحكمت فعليتها وقوي منها
وقوى تعلقها ولصوقها بالنفس فاستقرت على تلك المرتبة وبطل منها استعداد الانتقال

في النفس الى الكمال وانطوى منها الى الحال فانا الرجوع الى الفطرة الاولى والعود الى نشأة
التراب والهيولى كما في قوله تعالى يا ليتني كنت ترابا مجرد تمني امر مستحيل كاسترجاع الحال
غير مقدور عليه وبالجملة للنفس الانسانية نشآت ثلث ادراكية النشأة الاولى
هي الحسية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوها ولتقدمها على الاخيرتين
وخيراتها وشرورها معلومة لا يحتاج الى البيان والنشأة الثانية هي المثالية
ومظهرها الحواس الباطنة ويقال لها الآخرة والعاقبة لما علمت بالمقايسة الاولى ولقد
علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وينقسم الى الجنة وهي دار السعداء والجحيم وهي دار الاشقياء
ومبادي السعادات والشقاوات فيهما هي الاخلاق والاوصاف الفاضلة والرذيلة والنشأة
الثالثة هي العقلية ومظهرها القوة العاقلة من الانسان اذا صارت عقلا بالفعل وهي
لا يكون الا خيرا محضا ونورا صرفا فالنشأة الاولى دار القوة والاستعداد والمزرعة
لبذور النفوس والنيات والاخرتان المثالية والعقلية كل منهما دار التمام والفعلية
وتحصيل الثمرات وحصد المزروعات فما لم يكن [illegible] قوة صرفة تخرج من القوة
الى الاوصاف والملكات [illegible] لكونها [illegible] فطرتها قبل ان تخرج من فطرتها الاصلية
فعلية الادراك والملكات والاخلاق فلا يمكن ان تتكون بها الهيولانية والقوة السابقة
فطرة ثانية وتكون اخرى بتعلقها بمادة اخرى حيوانية لان عروض هذه الحالة الهيولانية
لا يمكن الا بانخلاعها عن جملة الاوصاف والملكات وهذا مع استحالته ينافي ما فرضوه
من ان انتقال النفوس الى الابدان الحيوانية بواسطة ثبوت الاخلاق والملكات الرذيلة
فيها **اما الحجة الخامسة** بابطال النقل في هذه الصورة فهي ان الحيوان الصامت ان لم يكن
نفسه مجردة بل جسمانية فيستحيل عليها الانتقال من بدن الى بدن لكونها صورة [illegible] ان
كانت مجردة فمن اين يحصل لها الكمال والترقي الى مرتبة الانسانية [illegible]
ما هي مبادي للآثار الهيولانية والعلائق الارضية من الشهوة والانتقام الذين هما اصلان

١٤٥

عظيمان للتجرد والاخلاد الى الاجساد كيف وشيء منهما اذا غلب على الانسان الذي هو اشرف انواع
العائدات من الكائنات يقتضي ان ينحط درجته الى نوع نازل من الحيوان المناسبة له كالخلق
سواء كان في هذه النشأة الدنياوية لو كان النقل حقا على ما زعم الذاهبون اليه
او في النشأة الاخرى كما رآه آخرون وهو الحق عند اهل الله من بطلان النقل فاذا كان مقتضى الشهوة
الغالبة والغضب الغالب مفارقة النفس الانسانية وتنزلها عن رتبتها الى مرتبة الحيوانات
العجم الا كمالها في وجود احد هاتين الصفتين فيها الا منتفيا فيمتنع ان يكون وجود احد هاتين
الصفتين منشأ ارتقائها الى مرتبة الانسان واما ما قيل من ان الحيوانات شيئا ثابتا
في تمام عمرها ولا تتحلل من اعضاء بدنها الا [illegible] التحلل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة
الداخلة والخارجة من الهواء المحيط به بسبيل ولو يسيرا [illegible] لا امدان [illegible] في نسبة
هذا الفرس ونفسه دائما في الانفعال ولها انحلالات كلية لانا قد نرى [illegible] واحد
منها بعينه ثم بعد حين حدث له [illegible] فلولا انه بقي في ذهننا صورة تطابق الفرس في
ذلك النوع لم [illegible] ولما امتنع اعادة عين الفرس الماضي بل [illegible] البعض
الجزئي ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانساني
وبعدها حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقرد في الافعال والطوطي في الاقوال
ونرى بعضها قريبا من القوة العلمية وفي بعضها قريبا من القوة العملية ثم ان عجائب احوال بعض الحيوان
ككبر الاسد وحقد الجمل وجود [illegible] النحل وسماع الابل للنغم [illegible] مشهد بان لها نفوسا
غير منطبعة ينبغي ان [illegible] الى الانسانية وبالجملة نراها متوجهة نحو كمالها مترقية الى غاية فان
كان لها ارتقاء الى الانسان ثم الى الملك وان لم يكن ذلك نعم لا يبقى بالموجود الا [illegible] مع التحقق
من كماله جواب ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا هاديا وعقلا [illegible]
خصائص افعاله متصلا به [illegible] من الاتصال وهو رب طلسمه ومقوم ماهيته النوعية
بافراد نوعه [illegible] الشرف والخسة لاجل اختلاف [illegible] بها وباطنها في شدة النورية

وضعفها وقربها من نفع الانوار وبعدها منه واما ما طرحته المشائين تغراهيب حركات بعض
الحيوانات وتحريكاتها انما يكون بعادته قوة الفلكية والهاما سموية وعجوبات يتصل من نوع صبر
بيابا بسا نراجيه حركات ادراكية بكال الاول وتلذذه بالسعيا دعلى نحو بان يكون لها نفوس منطقية
متوجه نحو كمال ما تكون كمالا لها لا ابعد ان يكون عقل السيرة منى معلق فان كثيرا من الناس ليس لهم
في الفناء الاخرة روحية عقلية وله مع ذلك لذات وكمالات حسانية وابتهاجات طبيعية في الفناء
الشوق من الكمال في حقهم او لا شوق لهم في العقليات ولا نصيب من الملكوت الا من انا الحق منع كون النفوس
ما ينحصر في من الكمال اللائق في حصر لا الكمال المطلق والخير المحض اذ ربما لم يناسبه ولم يستعد لها
بنيا فيه ثم على تسليم ان لها استعداد نحو الكمال العقلي فلا تم ان ذلك سبيل يحب لعبيانها الى الدرجة
الانسانية وتخطيها اياها فان الطرق الى الله والى صقع ملكوته لا ينحصر في واحد لعموم الرحمة
تكميل تحقيق اعلم ان النفس الانسانية حاملة للبدن لا البدن حامل لها كما ظن اكثر الخلق حيث تزعم سهامهم
انها ذيل العناصر وصفوة الطبايع وظنوا ان النفس يحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الغذاء او تضعف
بضعفه وليس الامر كما توهموه انما النفس تحصل الجسم وتحمله وهي الذاهبة في الجهات المختلفة
وهي معه وجمع قواه واعضاءه تذهب حيث ما ادارت تذهب حيث ما ذهبت من هبوط الى اسفل
او طلوع الى فوق بحيث يكثر مع كثافة البدن واما الطلوع الى السماء وعالم النور والضياء من
هو دون قلبها فلا يمكنها ان يرتقي الى هنالك بهذه الطينة الكثيفة بل يتصور الطلوع اليها اذا
تخلصت من هذه الظلمة الكثيفة كان الطلوع الى حضرة المقربين وصقع الكروبيين وشاول الانوار
لا يتيسر لها الا اذا انفصلت من علوق الاجرام والاشكال والامتزاج الصور والامثال والطاعات
اخرى فوق هاتين ادناهما يتوقف على طرح الكونين ورفض العالمين والغرض من هذا الكلام
ان النفس الانسانية اجل من ان يتبع البدن في الوجود والهلاك والفساد والقوة والضعف
والكمال والنقص وليس الامر على ما ظنه الجمهور من الطبيعيين والاطباء ان قطع تعلق النفس من
البدن تابع لاختلال البنية وفساد مزاج البدن بل الحق ان النفس اولا تنصرف من البدن على التدريج لرجوعها

١٤٧

الطبيعي الى عالم الحرد اشتغالها قليلا قليلا الى ان تنتهي الى نشأة ثانية لها لا بل سواء بجوهرها واشتغالها في الذات
بقطع تعلقها عن البدن بالكلية وهذا هو الاجل الطبيعي القضائي دون الاجل الاخترامي الذي
هو بحسب القواطع الاتفاقية القدرية فنشاء ذبول البدن بعد سن الوقوف شيئا
شيئا الى ان يهرم ثم يعرض الموت هو تطورات النفس بحسب تقربها الى النشأة الثانية
التي هي نشأة توحدها وانفرادها عن البدن واستقلالها في الوجود فهذه الحالات
المشاهدات للبدن من الشباب والشيب والهرم والموت تابعة لتطورها من مراتب
القوة والقدرة للنفس على النحو المعاكس فكلما حصلت للنفس قوة وتغلبة حصل للبدن
وهن وضعف والى ان يحيى النفوس وتموت الابدان وهذا الذي ذكرناه لا ينافي التفاوت الثابت
لبعض النفوس وتعذيبهم بالجحيم والنيران التي هي نتايج اخلاقهم وملكاتهم الخبيثة و
تبعات افعالهم واعمالهم السيئة فاذا علمت ان موت البدن انما هو يتبع استقلال النفس
في جوهرها ووجودها ورجوعها الى نشأتها وعالمها الذي هو غير العالم العنصري البدني
الطبيعي فينبغي ان تحقق ان تعلق النفس بعد بوار البدن سواء كان بالاجل الطبيعي او
الاخترامي ببدن مستحيل اذ لو تعلقت لتعلقت الى نطفة حيوان او جنين بالفرض وهي
ما اعترفوا برأيهم فيلزم على ما اصلناه من البيان الخلف من عدم التطابق المعاكس بين
مراتب استكمال النفس والبدن على الوجه المذكور ولنذكر لتوضيح هذا المقام مثلا مقربا
الى الافهام فاعلم ان مثال البنية الانسانية في هذا العالم مثال السفينة في البحر المحكمة الالة
المتقنة الادات بين بنيها من القوى النفسانية والجنود المسخرة باذن الله تعالى المرتبة امر هذه
السفينة المصلحة حالها فان سفينة البدن لا تتيسر لها السير الى الجهات الا بهبوب رياح الارادات
التي يحدثها صاحبها فاذا سكنت الريح وقفت السفينة عن جريان بسم الله مجريها
ومرسيها فكما انه اذا سكنت الريح التي تنبهها اليد الجسدية النفس الى الجسد وقفت السفينة
قبل ان يتعطل شيء من الاتها ويختل واحد من اجزائها وادواتها كذلك يخمد الانسان اذا فارقته

النفس لانتهاء الله الحركة وان لم يعدم بعدم الله شيء ولا ذهب من اعضائه عضو الا ذهاب الريح
الريح وانقطاعه عنه فنقطع بالبرهان حقيقة ان الريح ليس من جوهر السفينة ولا السفينة حاملة الريح
بل الريح حاملها ومحركها ولا يقصد السفينة ومن عليها من الجنود وطوائف الفرق المختلفة
المذاهب المنتقلة بعضها او كلها من الفطرة الاسلامية الى اليهود وغيرهم على استرجاع
الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها او صنعة يصنعونها كذلك الروح ليس من جوهر الجسم
ولا الجسم حامل للروح ولا يقصد احد من القوى والكيفيات المزاجية البدنية على استرجاع
النفس اذا فارقت الجسم والفرق بين الاجل الطبيعي والاخترامي في مثال السفينة هو ان الاول
مثاله ان السفينة اذا هلكت لا يخرج من حال التي اما الفساد من جهة جرمها او اغلال تركيبها
ويدخلها الماء ويكون ذلك بسبب الغرقها وانحلالها وهلاك من فيها ان غفلوا عنها او لم
يتداركوا باصلاح حالها كهلاك الجسم وقواه من غلبة احد الطبايع من جهات صاحبه بسوء غفلته
فلا يبقى النفس معه اذا فسد مزاجه وتعطل نظامه وتعوجت خشبته وضعف التركيب
الريح للسفينة والريح موجود تجد هبوبها غير معدوم في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة
فكذلك النفس الباقية في معادها كبقاء الريح في ذاتها وعالمها بعد تلف الجسم واما القسم الثاني
فيكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهائجة الواردة منها على السفينة والتي
التهاء احلها ولا القدرة عليها فيضعف الالة ويتكسر الالواح وان كان من فيها عارفين بقوة
النقلة من الاولى الطامات نفوسهم ووصلوا الى دارهم ووعظ بعضهم بعضا بالصبر
الادخال الى دار المعاد فاذا تم لهم العلم بهذه السياسة والعمل بموجب العقل فقد استوجبوا
النعم والوصول الى نعيم الدايم وان كانوا غير عارفين بموجب النقلة من الاولى وان كل ما فعل الحكيم
خير وثواب ولا مستحيي لحديث بالانقياد والتسليم فجزاؤهم الجحيم والحرمان عن النعيم والبعد
عن الحق العليم   فاعلم ايها السالك الحنيفي والطالب النبيه بقوة حدسك
انك قاصد بحسب الفطرة الى ربك صاعدة اليه منذ يوم خلقت نطفة في الرحم وربطت بها

وربطت بها نفسك تنتقل من حال الى حال الى ان تكمل وهي مرتبة هي النفس القدسية هي اعلى
المراتب هي ادنى الى الادنى بلغت هذا ويونبك حسابك ويبقى معك نفسك
امارتها ان مثلا محسورة مخلدة في مرتبها مع النبيين والصالحين والشهداء والصا
لحين وحسن اولئك رفيقا واما نحن في ترسنا المرحاسرة متعذبة بنار الله الموقدة التي تطلع
من الافئدة مع الكفرة والشياطين والفجرة والمنافقين بل جميع الموجودات في السلوك
الى مقصدهم لا يشعرون لكن هذه الحركة والسير الى الله تعالى في الانسان الكامل الذي يقطع اكثر القوس
الصعودي الى الله تعالى الظهر كما يعرفه اهل النظر واصحاب الفكر من الذين لم يعم ابصارهم عن ادراك الاشياء
غشاوة التقليد والرأي وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء   فصل   في كيفية حصول العقل الفعال
في نفوسنا اعلم ان للعقل الفعال وجود في نفسه ووجود في انفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها
انما هو وجود العقل الفعال واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وصول لشيء اليه بنحو من الانحاء
وضرب من الاتصال لا يكون هو غاية لوجود ذلك الشيء وكمالا له وما نادى في ذلك لا بد من البيان
يكفي لاهل العرفان وان استشكل الامر على العقل من جهة ان شيئا واحدا كيف يكون مبدعا على الشيء متقدما
عليه وغاية له ذاتية لاحقة بعد مراتب تشعبه في الوجود وترقياته في الكون تعليه انظر
في ما حققناه وسلك الطريق الذي سلكنا في اسفارنا الالهية ومباحثنا القدسية حيث
بنور البرهان وشهود العيان ان المبدأ الاعلى الاولية والاخرية لاجل انبساط وحدته الحقة وشمول
هويته الالهية وهي شامل الهويات وجامع الانيات ودائرة الوجود انه غاية الخيرات لان وحدة
الحق ليست كساير الوحدات التي يحصل بتكرارها الاعداد فلا ثاني لوحدته لان الامثل [illegible]
الواحدية العرفية سارية في الكثرات وحدته الحقة نافذة في مراتب الموجودات جامعة
لانحاء الهويات شاملة لاطوار الانيات كما قال مولانا امير المؤمنين ع مع كل شيء لا بمزاولة
وغير كل شيء لا بمزايلة فلاجل سعة وحدته وشمول وجوده لا يأبى وجوده الابتداء وجود الانتهاء
فمنه نشأ الموجود في الابتداء واليه ينتهي الانيات في الانتهاء فكذلك وهذه الانوار القاهرة العقلية

بوحدتها

ظلال لوحدة القيومية لان العقول الفعالة ليست الا شئونات الالهية وتجليات القيومية
انواع وحدة الحق ولهذا صارت وسايط لظهور الاشياء من المبدأ الاعلى ووسايل لجود الموجود ذات
الى الله تعالى ثم انه لا شك ان النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه انما يليق بالا
لهيات وقد ثبت اثبات ذلك بالبرهان وليس غيره الان من حيث كونه كمالا للنفوس تماما
لها ومن جهة تأثير النفس بها وانفعالها عنه وانفعالها عنه والبرهان على وجوده في النفس
ان نفس الانسان في اول صباه بالقوة في الكمال العقلي والوجود المفارق وان كانت بالفعل
في كونها صورة وكمالا للجسم الطبيعي الآلي ذي الحيوة بالقوة من جهة الا قبل التشريح والبلاغ
الانسانية ثم يصير بالفعل في تصوير الحقايق وادراك العلوم وتدوين المسائل وتدبير
السياسات العقلية والناموسية وكلما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من امر يخرجه الى
الفعل وهذا المخرج لا بد له ان يخرجه الى الفعل ان لم يكن معطوفا لعله الكمال العقلي فعلا
من شأنه القوة والنقص الهيولاني ولاستحالة الدور والتسلسل لا بد من الانتهاء الى كامل
بالفعل عاقل فعال مقدس عن النقص والزوال وهذا المخرج هو الموجود ومعلوم انه ليس بجسم من الاجسام
لان الجسم لا يكون معقولا بالفعل ولا عاقلا ابدا فلا يكون سببا لما ليس بجسم والكلام في
هو وسبب يصير به النفس عقلا بالفعل والمعقول من الجسم صورة عقلية لا يحمل عليه الجسم
بالحمل الشايع الصناعي فضلا عما سواه من المعقولات التي ليست بجسم ولا هي منطبعة في جسم
فلا يدخل في مكان او وضع حتى يجاورها او يحاذيها جسم فيؤثر فيها لما تقدم ان تأثير الجسم
فيها لما تقدم ان تأثير الجسم والجسماني في الاشياء بمشاركة الاوضاع المكانية فان القرب الوضعي
في الجسمانيات بازاء القرب المعنوي في العقليات في قبول الاثر والانفعال واستجلاب الفيض
والافعال والواحد لكن هو الفياض على الاطلاق في كل موجود والجواد المحض على كل قابل الوجود
في كل نوع من انواع الكائنات متوسط يناسبه من ملك مقرب ولهذا الانواع الطبيعية المسماة
بكلاء اشتهارها عند افلاطون الالهي بالمثل الالهية ولا شك ان اولها ان يعني

عنقا شکار کس نشود دام باز گیر کانجا همیشه باد بدست است دام را
هر عالم صدای نغمه اوست که شنید این چنین صدای بلند را

تكميل النفوس الادمية هو الذي سماها الشرع جبرئيل وروح القدس وخطابه القرشي
بنهج ... وفي كثير من الآيات القرآنية تصريحات بان هذه المعارف في الناس
والانبياء يحصل بواسطة الملك بل استكمال جميع الخلق في البقاء كالالهام والوصول
الى ابائهم ومعاجاتهم انما يكون بتأييد الملك وامداده ... في شيء من احوال هذه الملك
الروحانية المسمى عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز العنقاء تحقق الوجود عند العرفاء لا
تكون في وجوده كالا تكون في وجود البيضاء وهو طاير ... مكانه جبل قاف ضميره
يوقظ الراقدين في خمر ... الظلمات وصوته تنبيه الغافلين عند تذكر الآيات نداء ينتهي
الى اسماع الهابطين الى مهوى الجهات ... المتمردين كالحيارى في قرية الظالم اهلها والهاوية
الظلمات ... ولكن قل من يستمع اليه لان اكثرهم عن السمع لمعزولون وعن آياته
معرضون هو مع جميع الخلق وهم لا معه ... وكلامه
علة الاستشفاء او يكون وهين ... شفاء ... صاع
صغير من الامراض المختلفة والعلل العضلة ... الارض واحد من
مهلكات الامراض وهو الجهل الراسخ ... الطيران صعودا وهبوطا
من غير حركة وانتقال والذهاب والمجيء من غير تجدد لا زوال واليه ... من دون مسافة
ولا مكان ولا تغير وزمان ظهرت منه الالوان في ... الالوان وهو بلا لون ... حركة
تمام لسانه فهم جميع الالسنة الطيور ويعرف كل الحقايق والاسرار مستوكره المشرق ... خلو
عند ذروة من المغرب الكل به مشتغل وهو فارغ عن الكل والكل مملو منه وهو خال عن الكل
العلوم كلها والصنايع مأخوذة مستخرجة من صفيره والنغمات الذلية والاغاني العجيبة والادوار
الطربية وغيرها مستنبطة من اصوات هذا الطير الشريف الذات المبارك الاسم ...
نبي سليمان ... طوبى لمن ... كل ... محفوظ من الحرق
على النار مصونا من الغرق ... ولاجل ذلك اختفاء ... واهل العرفان

يخاطبون بعد بانوارهم ويشفاهم ويكتفون عنده من ضمايرهم في خطبهم ومخاطباتهم وهذا اسماء كثيرة

من جملة اسمائه كلمة الله العليا ومن انوار تحصيل الكلمات المعنوية كان من ظلال الله البعيد تحصيل الكلمة

السفلى قال الله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا وكلمة الله ليست من جنس الاصوات

والحروف بل يناسب ذاته وصفاته وكيفية وساطة الملكوت العقلانية اسلكنا العلم ان

التخيلات المحسوسة ما لم يحصل لنا لا يحصل منها المعاني الكلية المجردة ولكنها في ابتداء الامر تصير

بكون في حكم الصورة المرئية الواقعة في موضع النفس المجردات الكلية والمثل العقلية وحيدها

كما يقع من الصور الملونات عند اشراق الشمس عليها امثلة في الابصار السليمة فالشمس مثال للعقل

الفعال وبصيرة النفس مثالها قوة الابصار والمتخيلات مثالها المحسوسات فانها محسوسة بالقوة

بالقوة في الظلام والعين مبصرة بالقوة فلا يخرج الى الفعل الا بسبب هو اشراق الشمس فلذلك

ومهما اشرق هذا النور عن قرب القوة العقلية من الصور الكثيرة في الخيال الى ما يحصل من الذاتي

والجنس من الفصل والحقيقة للشيء عن العرضية منها واخذ منها مجردة عن العرضية التي بيناها

مجردة كليا وعقليا اذا بطلت جزئيته وضيق وجوده بحذف القيود المخصصات والعلامات التي هي

عرضية فاحتجب عنها كنه الشيء واصل جوهره وقوامه الذي يعبر عنه بالمثال العقلي والمبدأ

الفاعلي والمقوم الذاتي الذي سعته وجوده وبسط هويته بحيث يكون نسبته الى جميع الاشخاص العائد

عليها المتحد بها نسبة واحدة وهذه الطبايع الكلية عنوانات لذوات النورية وهويات عقلية

وملكية قد سميت وقيل نورية هي مظاهر اسماء الله الحسنى الكلية عند قوم من الصوفية حصر

في السعادة الحقيقية للنفس من جهة العقل النظري والعقل العملي والشقاوة التي لها بحسبهما الم

النفس الانسانية اذا استعدت بالاستعداد العقول فيض العقل الفعال بسبب اعمال علمية وحركات

فكرية وبرياضات لطيفة شوقية وانست بالاتصال به والالف بعالم العقل انقطعت

النظر الى البدن ومقتضى الحواس ولكن لانزال الجواذبها وتشغلها ويمنعها عن تمام الاتصال

فاذا انحط عنه شغل البدن ووساوس الوهم ودعاية المتخيلة بالمواد نفع الحجاب وزال المانع ودام

مظهر فان الكل استعداد النفس اشرق نور العقل الفعال عليه اي صورة في المتخيل وقع منها في

الاتصال لان النفس باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهة مبذول دائما والنفس مستعدة

للقبول بجوهرها اذا لم يكن مانع وقد زال المانع فدام الاتصال فان البدن والحواس وان احتيج اليها

في الابتداء ليحصل بواسطتها الخيالات حتى يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة وتتفطن

بها منها اذ لا يمكن لها ابتداء التفطن بالمعارف الا بواسطة الحواس وقد قيل من فقد حسا

فقد علما فانها استر فاضت في الابتداء كما تستكمل للصيد والمركب للوصول الى المقصد ثم

بعد حصول المقصود للطالب يصير غير ما كان شرطا وبالاحسن يكون الفائدة في هذا الاستر منه

لكونه مانعا من التمتع بالمقصد بعد الوصول لاشتغال قد علمت سعادة كل قوة بنيل ما هو

مقتضى طبعها بغير آفة وحصول كمالها من غير مانع وكمال كل قوة من نوعها وجنسها فكمال

الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب وسعادته هو الغلبة وللوهم الرجاء والتمني ما يحب

تصوير المشتهيات والنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول الى العقليات وصيرورتها موضوعة

للصور الالهية من لدن الحق الاول الى اخر الوجود واما سعادتها وخاصيتها بحسب

مشاركة البدن فتصعد افعال سابقة الى الخلق العدالة وملكتها وهي ان تتوسط النفس بين

الاخلاق المتضادة البدنية فيما تشتهي ولا تشتهي وفيما يغضب ولا يغضب لئلا ينفعل عن البدن

وقواه فان اذعانها للبدن وقواه كان من موجبات شقاوتها وبعدها عن الباري فان الاوضاع

التي هي بين النفس والبدن من حيث يوجب انفعال كل منهما من الاخر فتارة يحمل النفس على البدن

فيفهم ما يبدو من الله تعالى وتارة حسبما للبدن ويتفهم بما يعقوبه الشيطان بواسطة الملكين الوهم

ويتبعه مشتهيات البدن في النفس فاذا تكررت حركتها الى انفعلت عنه وحدثت فيها هيئة

انقيادية حتى انه يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من منابعة وكفها عن اهوائها

وخضوعها الوهمية واذا تكررت نفعها له واستعلاؤها عن انقياده حدثت فيها هيئة

عقلية استعلائية فيسهل عليها ما لم يكن يسهل من قبل وهذا الاستعلاء على البدن وعدم الانفعال

الانفعال عنه هو ميسرا انما يحصل للنفس بان تفعل الافعال البدنية التي لا بد لها منها فعلها ما دامت

في البدن هي التوسط كما ان الهيئة الاذعانية يحصل لها بوقوع الافعال منها على طرفي الامرين
الافراط والتفريط فكان افعال التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات اليها
كما ان الفارغ من الالم الاجاع ولا يادد هيئة الاستعلاء والتنزه ليستغني بها عن طبع النفس
بل عن طبع التجرد للتوسط عن المادة والهيئة الاذعانية هي الغريبة في الجوهر من حيث هو
مجرد المستفادة من المادة التي هي تتعلق بها وتنافي طبع النفس وخاصيتها الوجود الاستعلائي
والتنزه عن المواد والاجرام وادراك المعارف والعلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه ومشاهدة
الاشياء العقلية والذوات الروحانية وليس تحس هذه العقليات اصلا لتظهر انها لا تقاس
اللذات الحاصلة لنا بالحس من اللذات المكدرة الجوهرية الداثرة والمرغوبات الترابية الكثيفة
وسبب خلونا عن ادراك لذة العلوم والمعارف ونحن في شغل البدن هو مثل العنين بل الحاسل
الذوق حيث عدم نيل لذة الطعوم والحلاوات بواسطة مرض بوليموس فلو فرض كون
التي هي مقتضى طباع القوة العقلية وخاصيتها من معرفة ... وسلوك
الوجود ... ونظم والبقاء ترتيب حاضرة حتى اشتغلت بها خالي البدن عن ان يبصر منفردة
بالبدن ... بل كانت لذة النفس بها لذة لا بد ... الوصف لكنها
لا تنال الرغبة والشوق من العزاء بعادتهم في هذا الان لعدم الذوق التام فان الادراك
نحو وجود هذه المعلومات ... وانما الحاصل منه النفس نحو وجود الضعيف الذهني
ضعف وجودها الضعف ادراك النفس لها لاجل نحو هذا البدن والاقوى الوجود
النور شدة الوضوح بحسب ... لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس لها بحسب المفهوم والمعنى
كانت مطابقة لما هي عليها في الواقع ... بعد رفع غشاوة البدن الحاصلة الغريبة ...
المقدس ... الاسعادة فوق مشاهدة ... فان المعرفة التامة في هذه الدنيا بدل المشاهدة
التامة في الاخرة فهذه اللذة العقلية للنفس ... في هذا العالم فاذا كانت متفكرة عن العلوم
عن الرذائل ليكون ... الى المتخيلات فلا ... ان يتخيل الصور ...

نفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من الموت لانه عبارة عن ترك استعمال بعض قواها المحركة
والحساسة او تخيل ما وصف في الجنة من المحسوسات وهذه مرتبة المتوسطين الصالحين وتلك
هي الجنة الكاملين العارفين ... هو الكمال الشعور بالوجود وسعادة لكن
الموجودات متفاضلة واشرف الموجودات هو الوجود الحق الاول فان ... هو وجود
الهيولى والزمان والحركة وما يشبهها وجود كلي ... ووجود علة الاولاد
على كنهه فان علة الشيء مقوم ذاته ... الهوية والموجودات لما كانت متفاوتة ... السعادات
التي هي الشعور بها متفاوتة كما ان وجود القوى العقلية اشرف من القوى الحيوانية الشهوية
والغضبية والقوى التي هي فوق البهائم وسائر الحيوانات اسعاد انها اجل ولذاتها اتم واما عدم
الان بالسعادة العقلية مع انها حاصلة فهو اما لمرض نفساني واما الاشتغالنا بالبدن وكما
الانه اذا التمس الحاسة السقيمة عادت الى حالها بالطبع فكذلك معاناة النفس للبدن
اذا بطلت رجعت الى ذاتها ووجدت علتها الفياضة ومعاينة جمالها فيكون لها من اللذة
والسعادة ما لا يمكن ان يوصف او يقاس بها اللذة الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة
اقوى واكثر والزم للذات ما دونها فلان الادراك العقلي يحصل بحقيقة الشيء الملائم والمدرك
هو البهاء الكامل والخير المحض والجود الذي يفيض عنه كل خير وكل نظام وكل لذة
وكذلك ما يعلوه من الجواهر العقلية والملائكة الروحانية التي هي معشوقات بذاتها واما الادراك
الشهواني فادراك يتعلق بالظواهر غير متوصل الى حقيقة الشيء الملائم بل انما يصل الى
وبسائطه وما يكون هو من الماكولات والملبوسات والروائح وما شبهها واما اكثريتها فلان
مدركات القوة العقلية هو الكل ومدركات الحس والمشاعر الحيوانية بعض من الكل وهي المحسوس منه
والقوة الحسية ليس يلائمها جميع محسوساتها بل بعض منها ينافيها وبعض يلائمها بخلاف العقل
فان كل معقول يلائمه ويكمل ذاته وذلك لان الحسيات يقع بينها التضاد والتضايف والتنافر
ووجودها دائما فاذ العقليات فالصحة والمعنوية والتمام والملائمة واما انها الزم فلان الصور

العقلية التي يعقلها العقل ويصير ذاته بل كانت بعض تلك الصور قبل ان يقع له الشعور بها مفهومه
لذاتها وكان غافلا عنها فيرى عند ذلك الجمال والبهاء لذاته والملذات العقلية له بقدر تصوره
سبب اللذة لان الملذات العقلية اشد واوغل من ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة التي
الاول بذاته وادراكه لذاته وللروحانيين ومعلوم ان اللذة المتكثرة بادراك ذوات
العقلية النورية فوق لذة الحمار بادراك صورة الجماع والقضم ونحن لا نشتهي تلك اللذة
بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها ولا نتصور من ذاتها الا عينا ومفهومات ذهنية صادقة
عليها ومفهوم الشيء ومعناه غير حقيقته وهويته وخصوص وجوده فان مفهوم الحلاوة ليس
حلوا الا ان البرهان والعقل يدعوانا الى وجود الملذات العقلية والعزيمة بالعقليات التي
منشاها الحضور والوجدان في العقبى لما رزنا العزيمة بالمشاهدة وذلك لان الحجاب [illegible]
والعقل ليس الا عدم التفطن بها وهو الجهل والاشتغال بغيرها كالبدن والمواد الجسمية
وقواها المنطبعة فان النفس انما تتوصل اليها باكتساب العلم بحقائق الموجودات والقوة العقلية
مستعدة بالطبع لقبول الصورة المعقولة من المعاد [illegible] بعد المفارقة واعراضها عن تلك
الجهة المجانبة للبدن فيكون مجرد العزيمة باللذة العقلية بسبب الوصول اليه [illegible]
وهو الاستغراق بالبدن وذلك انقطع بالموت بخلاف الشعور بالمحسوسات والتخيلات فانه
كان الوصول اليها والاحساس بها لامكان الحجب الجسمانية بين الحواس ومحسوساتها اللذة
والسببية ضيق وجودها فتفقد بعضها عن بعض وغيبته عنه حتى ان الجسم الواحد يغيب
جزؤه عن جزء اخر بل عن كله وكذا يغيب كله عن جزء بل لا حضور لشيء منه عنده شيء وكذا الجسمانية
القائم بالجسم من الصفات والاعراض ولهذا ليس للاجسام بما هي اجسام حيوة وادراك والاحساس
الحية ليس كونها اجساما هو بعينه كونها حية اذ الحيوة لها كونها امرا طارئا عليها بسبب
باللذات هو بنفسها الحيوانية ولو كان وجود الجسم بما هو وجود الجسم حيوة لكان وجود كل
جسم حيوة وليس كذلك واما ما ليس بجسم فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه حيوة

حيوة كالموجود الاول والعقول المفارقة ثم اللذات والنفوس والحيوة ليست مما يكون التي حيا
فانه من المستحيل ان يصير الشيء بهذا الكون ذا هذا الكون بل حيوة الشيء حيثية كما هو طريقه في باب الوجود
والمضاف والاين والانفصال في الصورة الجسمية والتوحيد في المفارقات والتقدم
في اجزاء الزمان والحاصل ان الوجود الجسماني يصحبها الغفلة والموت والهجران والفوت سواء
كان هذا الوجود في طرف المدرك الشاني او في طرف المدرك الثاني اليه لما علمت من ان
الحضور والوجدان انما هو ان شعورنا بذواتنا ووجودها لنا حين قارنتنا البدن يكون اتم
واكد من ذلك لانا لا نشعر بذواتنا مع هذه العلاقة البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن
لنحو اتصال وارتباط بين النفس والبدن او ارتباط النور بالظل والشعلة بالدخان والشخص بالعكس اذا
فرض انه قابلته مرآة وفرض انه لم يرجع له صورتها الا في المرآة وذلك لانا نغفل [illegible]
الا ويعتري من خيال غلبه عن العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا النحو
صارت المعقولات مشاهدة والشعور بها وبذواتنا المتحدة معها شعورا اشراقيا وكشفا
حضوريا وجدانيا عقلية فكان التذاذ النفس بمحبوبها العقلية اتم وافضل من كل خير وسعادة
وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو الوجود وخصوصا العقلي وخصوصا العشق الحقيقي والكمال
المطلق الاتم الواجبي وان الالم [illegible] هو اتصل الاذى او اتصال الرحمة التي لا الم بها فهذه النفوس
التي صارت عقولا بالفعل ستصير الى [illegible] التي لا الم فيها ووصال لا هجران معه وهذه الامور لا [illegible]
لها في الوهم وليس لجمهور الناس الا سماع الفاظ داله عليها الا ان البرهان دل عليها كما دل على حقيقة الواقع
الوجود واحوال الحسية فان القدر الذي من البهجة لها النفوس الساهرة بالمشاهدة ليس بمحفوظ الا
حكاية فان البهجة تابعة للمشاهدة وحيث يخفى تلك المشاهدة يخفى تلك البهجة فكما ان الذي اللذة
التي نعرف وجودها لنا اذا لا نتصورها مشاهدة لكنا نعلم انها انار ناصت نفسنا في
الدنيا وتم الى ذكر الله تعالى وفرحت بذكر صفاته العليا من كيفية علمه بجميع الاشياء على وجه لا يتغير بها
[illegible] على جميع المقامات بحيث لا يلحقها تغير ولا انفعال ولا تنوع ولا [illegible]

عينية منافية للذات وكيفية ترتيب الوجود منه على أليق نظام واتقن هيئة لكانت لها اشتياقا
اليها يؤذن بان تنال من السعادة عند الفراغ عن البدن ما لا يعدل به حصول النفس التي
احكمت الدلايل واتقنت العلوم والمعارف على اتم وجه وابلغه واجل مراتب السعادة العقلية
للنفوس بان يكتسب ههنا العلم بالاول تعالى ومعرفة بحقيقة وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته
وسائر صفاته والعقول الفعالة التي هي ملائكة الله وسائط فيضه وجوده ومعرفة النظام في
العالم المبتدئ من البارئ المنتهي الى الاجسام والمواد ثم الراجع اليه مرتقيا الى النبات والحيوان
والانسان وهلم الى درجة العقل المستفاد المضيء في المعاد فمن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا
عظيما ونال سعادة عقلية ونعمة سرمدية وخلص من النقيصة التي في فقدها بان الكمال لما
علمت السعادة العقلية من جهتي العقل النظري والعقل العملي للانسان وعلمت ان الشرف
والفضيلة والرتبة والكمال والسرور والغبطة للنفس انما يحصل بسبب الجزء النظري الذي هو
جهة ذاتها وحيثية هويتها واما ما يحصل لها بسبب الجزء العملي الذي هو جهة اضافتها الى
البدن وتوجهها الى السفل وهو غير داخل في تحصيلها من حيث ذاتها بل انما يعتبر من حيث تنقيتها
تلبس للنفس بحسب الابراء من النقص والشين والخلاص عن العقوبة والجحيم والهلاك والعذاب
الاليم والخلاص عن الرذايل بذلك لا يستلزم الشرف العقلي والسعادة الحقيقية وان لم يكن خاليا عن
الوهمية والخيالية كما هو حال الصلحاء والزهاد واهل السلامة من العباد على ما سنشير اليه
الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية العقلية اما بسبب الهيئات البدنية من المعاصي
الشهوية والغضبية واما بسبب الجحود للحق والانكار العلوم الحقة الحكمية والعصبية باختيار
المذاهب والاراء مع محبة الرياسة وطلب الجاه والشوق الى الكمال من دون الوصول اليه
اما بيان الشقاوة القسم الاول فهو ان هذه الهيئات الانقيادية والانفعالات البدنية
يمنعها عن الوصول الى السعادة في الاخرة ومع ذلك فيحدث نوعا من الاذى غلبها العدم المالوف العادي
ملكة ودعوة ملكة الرغبة اليها وعدم ما يشغل النفس من تلك عنها وذلك لان هذه الهيئات تنجبر في نفسها

مولمة لجوهر النفس مضادة لتحققها لكن كان اقبال النفس على البدن يشغلها عن الاحساس بتضادها
ومضادتها لجوهر النفس والان اذ زال ذلك الاقبال والاشتغال بالبدن يحس باذاها
ومضادتها كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فتتأذى بتلك الهيئات
الردية تاذيا شديدا كان من بادرة مولمة او مرض حاله شغل شاغل فيحصل عنه فاذا فرغ عن ذلك احس
به فهذه وتسميتها شقاوة عقلية ونحن بصدد اثبات الشقاوة الجسمانية من النار والجحيم
والزقوم وتفصيله ومقابلة السعادة الجسمانية في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى العزيز
بتائيده وقوته ولكن لما كانت هذه الهيئات لا تنفك راسخة في جوهر النفس كان
كذا ما يلزمها ويتفرع منها من الاشباح المعذبة الجهنمية فلا يبعد ان يكون ما يدركه في مدة
من الدهر منقادة على حسب كثرة العوايق وقلتها انشاء الله تعالى ويشبه ان يكون الشرع يعبر اشارة
الى هذا حيث ورد ان المؤمن الفاسق لا يخلد في العذاب واما القسم الثاني من الشقاوة العقلية
فهو النقص الذاتي للشامل العلوم والكمال العقلي في الدنيا والاكتساب شوقا النفس اليه ثم ان تلك
الجوهرية ليكتسب العقل بالفعل كتابا اما فعلا تضمن القوة الهيولانية وحصلت فعلية الاوهام
والصور الباطلة المخالفة للواقع والقول على العصبية والجدل في الاراء العلمية التي
العقول الارواح عن ملاحظتها اذ المحال غير معقول وهذه الالم والكابي عنها هو بازاء اللذة
عن مقابلها وكان ذلك اجل من كل الماسي بلا ريب هذه اشد من كل احساس من تفريق
اتصال نار او ضرب او قطع وعدم تلك الالم في الدنيا بسبب ما ذكرناه من المعنى
الذي ذكرناه في عدم وجدان اللذة المقابلة له وكان الصبيان لا يحسون باللذات والالام
التي تخص المدركين ويستهزؤن بهم وانما يستلذون ما هو عندهم لذيذ ويكرهون ما يكرهون
صبيان العقول وهم واهل الدنيا الا يشعرون بالادراك العقول الذين يخلو بخصوصهم المادة ولا بفقهها

فصل

في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة الاخروية اعلم ان القوة
العقلية التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة المجردة المدركة لجميع المواليع والاشياء المستحقة لجميع

المثلوثات

والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم كلها نسبتها الى الصور العلمية نسبة المراة الى
اما المانع من انكشاف صور العلمية لها احد امور خمسة كما ذكره بعض افاضل العلماء في مثال المراة
احدها نقصان جوهرها وذاتها مثل ان تتقوى كنفس الصبي فانها لا يتجلى لها العلوم لنقصانها وهذا
بازاء نقصان جوهر المراة وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويشكل ويصقل والثاني خبث
جوهرها وظلمة ذاتها لكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس الناطقة من كثرة
المعاصي فانه يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها كصدا
المراة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت تامة الشكل والصقل
ان كل جوهر كدر او ضلال وقعت من النفس عند شهوة ذاتها اثر فيها فان كانت شهوية او غضبية صارت
حجابا على النفس من الكمال الممكن في حقها وان كانت عقلية صارت حجبها نافعة في كمالها الالهي
فكل اشتغال بامر شهوي او غضبي كنكتة سوداء في صفحة مراة النفس فاذا تكثرت وتراكمت الظلمة
دعويها عما خلقت لاجله كتراكم الغبارات والاصدية في المراة الموجبة لفساد جوهرها
فالمانع الانطباع الصور فيها واليه الاشارة بالرواية من قوله صلى الله عليه وآله من قارف ذنبا فارقه عقل
لم يعد اليه ابدا ومعناه حصل في كل بشر كدرة لا يزول اثره اذ غايته ان يتبعه بحسنة يمحوها
فلو لحق بالحسنة ولم يتقدمها المعصية لزاد لا محالة اشراق القلب فلما تقدمت السيئة سقطت فائدة
الحسنة لكن عاد القلب الى ما كان قبل السيئة ولم تزد فيها بنورها وهذا خسران ونقصان لا حيلة له
الثالث ان يكون معدولا بها عن جهة الحقيقة المطلوبة فان نفوس الصلحاء والمطيعين وان كانت
صافية نقية عن الكدورات [illegible] وسائر الامراض الباطنية لكنها ليس تنفتح فيها جلية الحق لانها
ليست تطلب الحق وليس بحاذية بمراة قلبها احد شطر المطلوب بل ربما كان مستوعب الهم
بتفصيل الطاعات البدنية وتهيئة اسباب الطاعة والنفل والوظيفة للعوام وسائر اسباب
المعيشة والمعاشرة مع الخلق ولا تصرف فكرها الى تأمل الملكوت واللذة بحضرة الربوبية والحقائق
الخفية الالهية فلا ينكشف له الا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الاعمال وخفايا عيوب النفس ان كان

لكدورته

متفكرا

يتفكر فيها او مصالح المعيشة او لتفرقة القلب وان كان متفكرا فيها واذا كان

كان تقييد الهم بالاعمال وتفصيل الطاعات مانعا عن انكشاف جلية الحق فما ظنك فيمن صرف الهم الى الشهوات
الدنيا وعلائقها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي وهذا في المثال المراة هو كونها معدولا بها
عن جهة الصورة الى غيرها كما اذا كانت الصورة وراء المراة الرابع الحجاب فان المطيع
القاهر لشهواته المجرد الفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا
عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول لحسن الظن يحول بينه وبين
حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا ايضا
حجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت
السموات والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم ورسخت
في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقائق وهذا ايضا مثاله الحجاب المرسل بين المراة
والصورة الخامس الجهل بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل
العلم بالمجهول الا بالتذكر للعلوم التي تناسب المطلوب حتى اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا
مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار والتفطن بالمعارف فعند ذلك يكون قد عثر على جهة
المطلوب فيتجلى حقيقة المطلوب لنفسه فان العلوم المطلوبة التي بها تحصل السعادة الاخروية
ليست فطرية فلا يقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة بل كل علم فلا يحصل الا عن علمين سابقين
يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل
النتاج من ازدواج الفحل والانثى ثم كما ان من اراد ان يستنتج رمكة لم يمكنه ذلك من حمار
وبقرة بل من اصل مخصوص هو الفرس الذكر والانثى اذا وقع ازدواج مخصوص بينهما فكذلك
كل علم فله اصلان مخصوصان وبينهما طريق في الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم
المستفاد المطلوب فان لكل شيء يمكن علمه مخصوصة ولا يمكن حصول هذه العلوم الا بطريق علمها
واصولها كذا العلم بها فالجهل باصول المعارف وبكيفية الازدواج والترتيب هو المانع
من العلم ومثاله في المراة هو الجهل بالجهة التي فيها الصورة وعدم التوجه وعدم محاذاتها

تلك الجهة بل مثاله ان يريد الانسان مثلا ان يرى قفاه في المرآة فانه يحتاج الى مرآتين ينصب
احديهما حذاء القفا والاخرى في مقابلتها بحيث يبصرها ويراعي مناسبة مخصوصة بين
المرآتين حتى ينطبع صورة القفا في المرآة المحاذية للقفا ثم ينطبع صورة هذه المرآة في المرآة
الاخرى ثم يدرك العين صورة القفا وكذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها ازورارات
وتحريفات اعجب مما ذكر في المرآة ويعز على بسيط الارض من يهتدي الى كيفية الحيلة فيها فهذه
هي اسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقايق الامور والا فكل نفس بحسب الفطرة صالحة
لمعرفة حقايق الاشياء لانها امر رباني شريف فارق عن ساير جواهر هذا العالم بهذه الخاصية
والى هذه الخاصية اشير في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين
ان يحملنها الخ وتلك الامانة التي امتاز الانسان بحملها عن السموات والارضين والجبال هي المعرفة
والتوحيد فان نفس كل انسان مستعدة لحملها في الاصل ولكن يثبطها عن النهوض باعبائها والوصول
الى تحقيقها الموانع والاسباب الصادة ومما ورد عن قوله صلعم لولا ان الشياطين يحومون
على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات اشارة الى هذه القابلية لها وهذه الاسباب التي هي
هي الحجاب بين النفوس الانسانية وعالم ملكوتها والى ما اشار بما ورد انه قيل يا رسول الله
اين الله في الارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر ايضا لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب
عبدي المؤمن اللين الوادع الحاصل انه اذا ارتفع هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذي هو النفس الناطقة
تجلى فيه صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فيرى جنة عرضها السموات
والارض واما جملتها فاكثر سعة من السموات والارض لانها عبارة عن عالم الملك والشهادة وهو محدود
متناه واما عالم الملكوت والحقايق العقلية وهو الاسرار الغائبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك
البصيرة العقلية فلا نهاية له وجملة عالم الملك والملكوت اذا اخذت دفعة تسمى حضرة الربوبية لانها
محيط بكل الموجودات اذ ليس في الموجود سوى ذات الله تعالى وملكته من افعاله فما يتجلى من ذلك
هو الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند آخرين ويكون سعة الملكة في الجنة بقدر سعة المعرفة

ويعلم ما يتجلى للانسان من الله وصفاته وافعاله وانما مراد الطاعات واعمال الجوارح كلها تصفية النفس
وتزكيتها وجلائها باصلاح الجزء العملي منها فلا نظر من زكيها وقد خاب من دسيها وتصفية النفس والتزكية
والتصفية ليست كمالات ذاتية لانها امور عدمية والاعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول
الانوار الايمانية اعني اشراق نور المعرفة بالله وانعامه وكتبه ورسله واليوم الآخر وهو المراد بقوله تعالى
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه وهو في بيان السعادة والشقاوة
الحسيتين في الآخرة دون العقليتين اعلم ان النفس الجاهلية جهلا بسيطا دون ما هو مضاد
للحق ان كانت خيرة ولم يحصل منها شوق الى المعقولات التي على سبيل القطع اليقيني فانها اذا
فارقت كانت باقية لان كل نفس ناطقة غير هيولانية باقية لتجردها وقد حصلت
البقاء الدنياوي نفعلية ما يجب لحدوث ما للاوليات والفطريات وغيرها فلا سبيل للعدم
اليها واما العقول الهيولانية ففي بقائها بعد البدن تردد فلهذا اختلف الحكماء في ذلك
والمنقول عن الاسكندر الافرودسي من تلامذة المعلم الاول القول بفسادها فاذا كانت باقية
ولم يرتسخ فيها هيئات بدنية ورذائل نفسانية حتى يكون معذبة بما ذكر تلك الهيئات
المنافية للنفس المضادة لجوهرها ولا يمكن ايضا ان يكون معطلة من الافعال والانفعالات اولا
معطل في الوجود لما كانت رحمة الله واسعة والوجود خير من العدم والخلاص فوق الهلاك
فالمختار يكون لها سعادة وهيئة من جنس ما يتوهم ويبلغ اليه همته من الحور والقصور والسندس
المخضود والطلح المنضود وسائر ما يكون لذيذا وخيرا عنده ونقل الشيخ الرئيس عن بعض الحكماء ممن
لا يجازف فيما يقول قولا ممكنا على زعم الشيخ وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون وليس لهم
تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التزام النظر اليها والتعلق بها عن الاشياء البدنية
وانما الانفس لهم انها نفس ابدانهم فقط ولا يعرفون غير الابدان والبدنيات امكن ان يتعلقهم نوع
تشوقهم الى التعلق ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع
وهذه مهياة هيئة الاجسام دون الابدان الانسانية والحيوانية للعلة التي ذكرناه

ولو تعلق بها لم يكن الا فيها لمجوز ان يكون ذلك جرما سماويا لأن بعض هذه الانفس تقال لا
الجرم او مدبرة لها فان هذه لا يمكن بل ان يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل ثم تخيل الصور التي
كانت معتقدة وفي وهمه ان كان اعتقاده للاعتقاد ثم لا يجوز ان يكون هذا الجرم متولدا
من الهواء والابخرة والادخنة مقارنا للمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان
تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا يتحلل ذلك الروح مفارقا للبدن والاخلاط لقوي
لكانت النفس تلك الاذهان الملازمة للنفسانية وقال الاصل ادهو لا من الاشرار يكون لهم
الوهمية لنفسهم ويتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت من العقاب للاشرار
وانما حاجتها الى البدن في هذه السعادة والشقاوة بسبب ان التخيل والوهم انما يكون بآلة
جسمانية ولكل صنف من اهل السعادة والشقاوة يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه
باتصال ما هو من جنسه بعلة بدنه السعداء الحقيقيون تبلغ في بالمجاورة ويعقل كل حال
ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الاجسام فيضيق
عليها الاماكن بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول تزداد فسحة بالازدحام هذا
غاية ما وصل اليه افكار العلماء بقوتهم الفكرية في حيز المعاد وجميع الاشقياء على الوجه
الجسماني وقد علمت بما ذكرنا قصور هذا الكلام وانحطاطه عن درجة التحقيق ولنشر الى
سبيل درك الحقيقة ومسلك الاهتداء في هذا الباب ليكون دستورا للكشف الغوامض
الشرعية وايضاح المطالب الدينية للطلاب فاستمع لما يتلى عليك في هذا الكتاب
مستمدا بقوة العزيز الوهاب المقالة الثانية في المعاد الجسماني وفيه فصول فصل في نقض
الاقوال في المعاد من الاوهام العامية وهم من يذهب الى استحالة حشر النفوس والاجساد
وامتناع ان يتحقق في شيء منها المعاد وهم الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين
الاطباء الذين لا اعتداد عليهم في الملة والشريعة ولا اعتداد بهم في العقل والحكمة زعما منهم
ان الانسان ليس الا هذا الهيكل المحسوس الحامل للكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى

[illegible]

والاعراض وان جميعها تفنى بالموت وينعدم بزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة
فالانسان كسائر الحيوانات والنباتات اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصرة في نيل
اللذات والالام الحسية الدنياوية وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة
الالهية وللشرع على ما ذهب اليه المحققون من اهل الملة النبوية والمنقول عن جالينوس في امر المعاد
هو التوقف بناء على تردده في ان النفس هل هي المزاج فتفنى بالموت فلا يعاد ام هي جوهر مجرد
باق بعد الموت ليكون لها المعاد ثم المتشبثون بأذيال العلماء من جهلة ان المعدوم لا يعاد
فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع الحشر والمتكلمون منعوا هذا تارة بمنع امتناع
اعادة المعدوم تارة واخرى بمنع فناء الانسان بفناء هيكله وقالوا انما الانسان
اجزاء باقية متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في بيان الحشر على ان المراد
جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل انهم التزموا احد الامرين
المستبعد عن العقل والنقل ولا يلزم على احد التزام شيء منهما بل الظاهر ان الايات الواردة
لبيان امكان عود بدن للانسان باجزائه وهو الذي نحن بصدد اثباته من ذي قبل ان شاء الله
على ان المعاد في الاخرة هو الذي كان مصدر الافعال مكلفا بالتكاليف العقلية والشرعية
ثم لا يخفى على احد ان عرق الشبهة لا ينقطع عن اوهام الجاحدين للقيامة الا بقطع
اصلها وهو ان الانسان بموته يفنى ويبطل ولا يبقى وقد علم بما نستقصي واتفق المحققون
من الفلاسفة والمليين على حقيقة ذلك المعاد لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب
جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح
عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتونة وذهب
جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره و
اعراضه فلا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل اليه الفناء فتعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات
بالموت الطبيعي وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة المتكلمين كحجة الاسلام

ان الامتناع اعادة المعدوم [illegible]

والغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني والقاضي ابو زيد الدبوسي وكثير من علماء الامامية
واشياخنا الاثني عشرية كالشيخ المفيد وابي جعفر والسيد المرتضى والعلامة الطوسي
وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين الى القول بالمعادين الجسماني والروحاني جميعا ذهابا الى
ان النفس مجردة تعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية الا ان الفرق ان محققي
المسلمين ومن يحذو حذوهم يقولون بحدوث الارواح وردها الى البدن لا في هذا العالم
بل في الآخرة والتناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار
جسمانيين كما سبق ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا اختلفت كلمتهم في ان المعاد
من جانب البدن اهو هذا البدن بعينه او مثله وكل من العينية والمثلية هل يكون باعتبار
كل واحد من الاعضاء والاشكال والهيئات والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير
لم يشترطه احد بل كثير من الاسلاميين قال كالامام الرازي بان المعاد في البدن الاول يجب
التشخص واستدلوا على ذلك بما دل عليه بعض الاحاديث المروية من كون اهل الجنة جرد
مرد وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها وبقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
فان قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة
وارتكب المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات
وهو باق بعينه ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت
الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في الشيب
انه عقاب لغير الجاني. تبصرة: الحق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان
المشخص باجزائه بعينها لا مثله بحيث لو رآه احد يقول انه بعينه فلان الذي كان في الدنيا
ومن انكر هذا فقد انكر الشريعة ومن انكر الشريعة كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود مثل البدن
الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة ولزمه انكار شيء كثير من النصوص القرآنية

واحتج المنكرون للمعاد بامتناع اعادة المعدوم وبانه لو اكل انسان انسانا
فالاجزاء المأكولة اما ان تعاد في بدن الآكل فلم يكن الانسان المأكول معادا وان اعيدت في المأكول
لم يكن الآكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة ومعذبة اذا كان مؤمن كافرا واجيب في كتب
الكلامية عن الاول بمنع الاستحالة في اعادة المعدوم او بمنع توقف المعاد عليها وعن الثاني
بان المعاد هو الاجزاء التي منها ابتداء الخلق والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءا لبدن آخر والى
للناظرين في امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات شتى اوردها المتكلمون من الكلام لا ينبغي الا لالزام وافحام
فالاولى لمن اشتهر في تحقيق الحقائق الدينية على مجرد البحث والجدال ممن يحاول سلوك طريق العلماء
في الرياضة العلمية والعملية ان يستفسر من هؤلاء المنكرين المعاندين الذين لغلبة الاوهام في الانكار
انهم هل يدعون الامتناع او يمنعون الامكان والجواز فعلى الاول يقال لهم ان عليكم البينة وانتم
ما ادعيتم وما لكم فيما قلتم برهان ولا مبنى ولا اثر وليس غير الاستبعاد وعلى الثاني
يقال كلما اخبر الظاهر عن الاحالة والامتناع فام التنزيل الالهي والاخبار النبوية الصادقة
من قائل مقدس عن الغلط والخطاء فمقام البراهين الهندسية في العلوم الرياضية والادلة
الحسابية ومقام الشواهد اليقينية في المعارف الطبيعية. تحقيق: ان من الباحثين
من حصل وجه الاعادة البدنية بما حاصله ان التشخص انما يتشخص بتشخص مخصوص من اجزائه
مادة وصورة روحا وبدنا وليس مخصوص التأليف وتشخصه معتبرا في التشخص بل المعتبر تشخص
الاجزاء فما دام التشخص باقيا بعينه ثم اذا بطل التأليف واختل التركيب المعتبر لم يبق
التشخص الاول لا لزوال الاجزاء فانها باقية بتشخصاتها وامتيازها بل لزوال النظم والتأليف
المعتبر بينهما نوعا ثم اذا حصل مرة اخرى من نوع التأليف المعتبر بين الاجزاء الباقية بعينها عاد
التشخص الاول وكان هو الاول بعينه هذا كلامه ويقرب منه ما ذكره بعض اجلة المتأخرين
حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم وذهب الحكماء وبعض المتكلمين الى
امتناعها وهؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم بعينه

لا يقولون بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع ثم قال وذكرت في حواشي التجريد
ان هذا بناء على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائها في الجواهر المفردة كما هو مذهب المتكلمين
وكذا الحال على مذهب المصنف حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية وانها يبقى بعينها حال
الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري في الاجسام فقيل يكفي في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية
هي بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد ما كان اشبه بالصورة الصورة الزائلة فانه
قيل يكون تناسخا قيل الممتنع منه انما هو انتقال النفس الى بدن مغاير له بحسب المادة لا الى بدن
مؤلف من عين مادة هذا البدن وصورة هي اشبه بالصورة الصورة الزائلة فان سميت ذلك
تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ انتهى
قوله اقول كلام هذين الفاضلين في غاية المتانة والرصانة مع انه اشبه الى الصواب من كلام
غيرهما من اهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه الاول انه يبتني على ان تشخص زيد مثلا لم
ينعدم منه بالموت الا بسبب واضافات بين اجزائه ونظم ترتيب بين اعضائه فيلزم ان يكون
الحيوة من مقولة الاضافة وهو ظاهر الفساد والثاني ان كون اجزاء زيد منحصرة في
الجواهر الفردة لا يلزم ان يكون تلك الجواهر اذا ركبت يكون زيدا تركيبا او ترتيبا مطلقا على
اي وجه كان او على نظم مخصوص واللازم على الاول انها لو ركبت كرة مصمتة كانت هذه الكرة
زيدا وعلى الثاني ان يكون زيد الميت في بعض من الاحيان حيا اذا وقعت اجزاؤه على هذا النظم
المخصوص مع كونه ميتا كما فرض سواء كان هذا التركيب جزءا منه او شرطا خارجا عنه والمحقق
الطوسي لم يذهب ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي الهيولى ان الجسم المعين الذي هو فرد للجسم
المطلق بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا ينعدم بالتفريق انما الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم
بالمعنى المادي وهو الذي يكون متمم الوجود في مراتب الاتصالات والانفصالات لا ما هو الجسم بمعنى الجنس
لا وجود له الا بصورة مقومة له مخصصة لطبيعته الجنسية من بين الانواع وبذا اتفق الجمهور من الحكماء
واتباعهم على ان الجسم بما هو جسم مطلق لا وجود له في الاعيان والانسانية لا يمكن ان يكون بمجرد الجسمية
للانسان م

والا لكان كل جسم انسانا وكذا زيد ثم غير ملبس بمجرد اجزاء مادية كيف كانت والا لكانت كل اجزاء
منفردة زيدا سواء اوان بدن زيد مجرد بدن او المجموع من النفس والبدن وكيف يصح لعاقل
ان يذهب الى ان جسما مخصوصا كهذا الفرس اذا صار انسانا وتفرقت اجزاؤه كانت بعينه باقية
حال التفرق فضلا عن مثل المحقق الطوسي مع براعته في الحكمة والكلام والثالث ان مفسدة
التناسخ بحسب المعنى على ما ذكره واردة بلا مرية كما يظهر بما سبق فان المفسدة وهي لزوم كون
بدن واحد ذا نفسين بناء على استعداد القابل ووجود المبدأ الفاعل وعدم تخصص الاجزاء المتفرقة
من بين سائر الاجزاء والاجسام في لياقة كونها بدنا لتلك النفس مما لا شبهة فيه في لزومها
وتعددها بل وبما سبق ويصح لقائل ان يقول ان كثيرا من المواد التي لها مزاج خاص وكيفية
قريبة من المزاج الانساني لعلها اليق من تلك الاجزاء بان يكون موادا لتعلق النفس وكل من
رجع الى وجدانه يعلم يقينا ان لا شوق ولا التفات للنفس بجسم من الاجسام او اجزاء متفرقة
من بين غيرها ولا يجوز ان يتعلق بجسم من بين سائر الاجسام او اجزاء مخصوصة من بين سائر
الاجزاء التي اشتركت معها في الهيئات والصفات من بين غيرها الا بان يكون لها كيفية
مخصوصة او هيئة خاصة واي تعلق وشوق يكون للنفس باجزاء مبثوثة في الهواء او مدفونة
في الارض ومنفصلة بالهواء بحيث لا تتميز عند الحس غيرها من الاجزاء والنفس وان كانت متميزة
من غيرها في نفس الامر وفي علم الله تعالى لكن هذا لا يكفي لرجحان تعلق النفس بها لا سيما بعد
انحلال التركيب وفساد القوى البدنية وقوة ذاكرة للنفس عندهم حتى يكون بقاء البدن الشخصي
في الذكر مخصصا لتعلق النفس به ثانيا وبعد تسليم وجود الذكر وكون الذكر مخصصا لتعلق هذه
النفس بهذا البدن المعاد في دون سائر الابدان فلا لتعلق هذه النفس اخرى به والذي ينفع في
الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ على تقدير صحته هو الثاني دون الاول اذ الكلام في
كون مادة بدن حادث مستعدا لفيضان نفس الحادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد
وهو آت بعينه ههنا كما في باب التناسخ على ما سبق من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة ليس لها

مخصوص فاسد اذ لا يصدق عليها انها هي التي كانت قبل ذبولها واجزاؤها بل ثم لا فرق بين المحجوز فان بدن زيد
وكذا جزئيته من الامور الاضافية التي لا تتحقق الا مع وجود زيد بعد هلكه وكان زيد انعدم بالموت
بل من حيث هو بدن له وكذا رجله ويده ورأسه وسائر اعضائه مع انها تنعدم بعدما لم يبق رابطة بين البدن
الذي كان موجودا والذي سيوجد من جانب الاعضاء والمادة اصلا فالمصير في دفع مفسدة التناسخ الى
ما ذكرناه سابقا مما تفردنا به ثم وجعله الله من خطي من الحكمة المتعالية والعرشية كسائر نظائره التي العهد
بها يتفضل بنفسه واحسانه ومزيد لطفه واقتناء بموهه الزواهر من الفرائد التي يعز فنون ويتهادونها
من بين كلمات اصحاب الانظار كتلالي اليواقيت واللآلي من بين سائر الاحجار والفوائد من القواعد المحكمة
يصححها كل من سلك سبيلنا وكشف بالانوار وشهد عالم الاسرار كثيرها في تحقيق المعاد الشرعي
الاصلية وتبيين المقاصد الدينية الالهية من احوال المبدأ والمعاد وكيفية مطابقة الاحكام
الشرعية للقواعد العقلية منها اثبات المعاد الجسماني كما سينكشف عليك وضوحه وسطوعه على
الوجه الذي يطابق ظواهر الكتاب والسنة واتفق عليه اراء الصالحين السابقين من الاقدمين من غير
تاويل فيه كما فعله اهل التدقيق من المتاخرين الذين ارادوا ان يجمعوا بين المنقول وما حسبوه من المعقول
من غير رياضة حكمية وسلوك فلم يخرجوا كما تراهم من المعقول والمنقول حصر خالطهما شيء من
حبا يا اهل المطلب الحقيق بالتحقيق واخراج علق نفيس من هذا البحر العميق مما يناسب اهل
البحث والنظر بشرط سلامة الفطرة عن الامراض الدنياوية وخلوص النية عن الدواعي الهيولانية
لا مع الرعونة وحب الجاه والاغترار بما فهم من ظواهر الآثار والاعجاب بقليل معرفته بحجب النفس
عن التعلم والاستبصار فانه قلما ينتفع احد من المفتونين بالتقليد والجمودين على الصور
الجسمانية بهذه الكلمات التي مبناها على خلوص النيات وصفاء الطويات عن الاعراض الا
الهيولانية من الشهوات والاهواء ومتابعة النفس والآراء ومع ان اكثر احوال المعاد كاحوال المبدأ اسرار
على العقول الانسانية وان كانوا من الاذكياء ما لم يقبلوا على الرياضات وترك الاشتهاء وطلب
الجمعية وعزوف الجاه والتقرب الى السلطان كما نراه من علماء هذا الزمان وكما ان مدركات الاوهام اسرار على

على القوى الحسية وكذلك مدركات العقول اسرار على الاوهام ومدركات النطق بعد تمام انقطاعهم
اسرار على اوائل العقول فهكذا اكثر ما هو على الآية وعيان عند طور اخر من العقول الاخروية اسرار على
الدنياوية والعلماء البحثية ولهذا المعنى روي انه قال النبي صلى الله اذا ذكر القدر فامسكوا وذلك لان
لان القدر سر على طور اهل البحث ونطقهم الجسمي وكلام اهل البشرية فلا يستطيعون ان يحيطوا به احد ما دام
كونه متعلق القلب بالدنيا ولم يتخلص عن اسر الوهم وتغليطه ومن جملة هذه الاشياء التي لا يمكن
ان يصل الى سرها الانسان بفطانة البتراء وبصيرة الحولاء بل لا بد له ان يحتاج ولادة ثانية وفطرة
ثانية وطور اخر من العقل هي امور القيامة واحوال الآخرة لانه يستحيل جواب السائل عنه على وجهه
ما دام السائل مشتغل القلب بالدنيا محبوسا في سجن الطبيعة وقول الكفار متى هذا الوعد
يستحيل الجواب عنه على موجبه ووجهه فان امر الساعة اذا كان كلمح البصر او هو اقرب وكان
متى سؤال عن الزمان فاستحال الجواب عنه وهو كقول الاكراد وصفنا له المبصرات الملونة
فقال كيف تذوق او كيف تشم هذه الالوان التي وصفتموها والجواب الحق من ذلك ان عليه
المبصرات عند القوة الباصرة فهكذا جواب الحق مع الكفار اذا قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
ان يقال لهم ان العلم بذلك يكون عند الله فمن رجع الى الله عز وجل وحشر وكان عنده فالايمان
حقيقة الساعة بالضرورة لانه عنده وعنده علم الساعة فانه يثبت ويتحقق ما ثبت في الخبر انه
لا تقوم الساعة على وجه الارض من يقول الله الله فان من كان باقيا على وجه الارض لم يحشر بعد الى الله تعالى فعلم
ما ذكر ان اكثر احوال الآخرة اسرار غيبية يجب الايمان بها تقليدا لمن لم يكن له قدم راسخ في المعارف
الالهية والاسرار الغيبية ولا يمكنه ان يتجاوز عن استجلاب نظر الخلق وحب الرياسة
والاستيلاء على مآرب الدنيا والشهرة عند الناس لكن اكثر من دقق فطنته وزكت بها نفوسه
على المباحثة والاستدلال لا يكتفي بالتقليد الذي يحصل به نوع من النجاة عن الضلال والنكال
والوبال في المآل بل يشرف على نقض توفيقه ويتعب في طلبه آناء الليل واطراف النهار ويصرف
عمره في تزايد النظر في المؤلفات وتكرير التامل فيها اذا اشتاق الى ان يعلم المطالب

العلمية بالبرهان اليقيني بعد ان عاد النظر في كتب القوم واستفاد كثيراً من فوائدهم خصوصاً
ما وجد في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي في طريقة المشائين وكتب الشيخ الالهي صاحب الاشراق ان يرجع
الى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالالهام بخبرة في طريقة المتالهين من الحكماء والمليين
فان ما تيسر لنا بفضل الله وجوده وما وصلنا اليه بفضله وجوده من خلاصة اسرار المبدأ والمعاد
ما لست اظن ان قد وصل اليه احد ممن اعرفه من شيعة المشائين ومتاخريهم دون ائمتهم
ومتقدميهم كارسطو ومن سبقه ولا ازعم انه كان يمكن لاحد اثباته بقوة البحث والبرهان
شخص من المعروفين بالمكاشفة والعرفان من مشايخ الصوفية من سابقيهم ولاحقيهم وظني ان هذه
المزية انما حصلت لهذا العبد المرحوم من امته المرحومة من الواهب العظيم والجواد الرحيم لشدة
اشتغاله بهذا المطلب العالي وكثرة اعراضه عن الجبلة والارذال وقلة مخالطة الناس في هذه
وعدم التفاته الى الجاه حتى انه كان في الدنيا مدة مديدة كئيباً حزيناً ما كان له عند الناس
اذ ذاك من طلب العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اشقى من الجهال قدر وانزل من كلاب ذلك
لعدم معرفتهم بطريق التحصيل الا من جهة القال والقيل وقلة شعورهم بالكمال والتكميل الا من
وسائل الاباطيل الى ان تداركني الرحمة الازلية والحقتني الاضواء الاحدية والالطاف القيومية
فاستراحت نفسي من افكارهم وانكادهم وخلصت من اذاهم واسرارهم فاطلعني على اسرار لم
اكن اطلع عليها الى ذلك الزمان وانكشف لي حقائق لم يكن منكشفة هذا الانكشاف من
البرهان من المسائل الربوبية والمعارف الالهية وتحقيق النفس الانسانية التي هي سلم المعارف
ومرقاة العلوم وغيرها من الاحوال المبدأ واسرار المعاد خصوصاً هذه المسألة التي نحن بصددها فانها
على وجه يسع له البحث والبرهان دون ما انكشف للضمير بقوة الالهام اذ ليس يحتمله الاذهان ولا يفي
به العبارة والبيان ولنمهد لبيانها اصولاً الاصل الاول ان تحصل كل ماهية تركيبية نوعية
انما يكون بفصلها الاخير وباقي فصولها البعيدة واجناسها انما هي كشرايط واسباب خارجية لوجود
النوع وانما دخولها في الحد بما هو حد دون المحدود لان الحد هو مجموع مفهوم ما مقلنة منا

على نفس ذات الشيء والمحدود هو نحو وجوده وحقيقته كما ذكرنا في المباحث الماهية من الاسفار
الاربعة وكثيراً ما يكون في الحد تركيب وزيادة لا يكون هو في المحدود كما ذكرنا في كتاب الشفاء
ومثل بالقوس فانها يدخل في حدها الدائرة لا في ذاتها وان كان الحد عين المحدود بحسب الذات
كل مركب طبيعي يكون له صورة طبيعية انما يكون تحصله ووجوده بنفس صورته المنوعة والمادة انما
يحتاج اليها لاجل قصور الموجود من الاستقلال والتفرد من العوارض الاتفاقية التي وجد لها
عدم الشيء الطبيعي فتلك العوارض هي المسماة بالمشخصات حتى انه لو امكن وجود صورة الشيء مجردة من مادة
لكان هي بعينها ذلك الشيء بلا انقصاد وصورة مباينة العناصر وان كانت عند حدوث الصورة
او النباتية او الحيوانية موجودة فيها مختلفة كما توهم بعضهم في مذهب زمان الشيخ على ما
في القانون ونحن نبهنا في رسالة السنة الشيرازية والامكنة الوجود كما شاهد بالفرع والاينبوق لكن غير
داخلة عندنا في قوام جوهر شخص من المواليد الثلثة وبالجملة كل حقيقة نوعية فانما هي تلك الحقيقة
بعينها بصورتها لا بمادتها فان مادة الشيء هي قوة حاملة لحقيقته دانها فالشيء شيء بصورته لا بمادته
وفي هذه التصريحات وتلويحات في الكتب المعتبرة من الشفاء والتحصيل والتلويحات وغيرها ونقلها
الى الاصحاب وكون الشيء ذا مادة انما هو لنقص جوهريته وضعف وجوده كالطفل المحتاج الى
المهد في وجوده والمهد غير داخل في قوام وجود الطفل فكذلك المادة للمادي فان المادة من حيث انها مادة
مستهلكة في الصورة اذ نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة
الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول آثار الصورة ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من
الكم والكيف والاين وغيرها وقد يحصل من مادة واحدة صورتان احديهما تزيل نوع الاخرى
نوع فعلم ان المادة لا حقيقة لها الا القوة الحقيقية وجوهر الحقيقة حقيقته فالعالم عالم بصورته
والسرير سرير بهيئته المخصوصة لا بخشبية والانسان انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه الاصل الثاني
انا قد حققنا في شرحنا للهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة الكمية في النمو والذبول هو الشخص الانساني
المتقوم من نفس متعينة واحدة مع مادة مبهمة تتبدل لها كثيراً وما دام تلك الحركة فيه وهو

خصوصيات المقادير والكيفيات ونحوها لان المعتبر في تشخص الانسان هو وحدة نفسه الباقية عند تبدل
اعضائه من الطفولية والشباب والشيب فما دامت النفس باقية يكون الانسان باقيا وان تبدلت
الاعضاء جميعا وكما ان تشخص الانسان بنفسه التي هي صورة ذاته كذلك تشخص بدنه وتشخصات
اعضائه بالنفس السارية قواها فيها فاليد والرجل وسائر الاعضاء ما دامت يسري فيها قوة نفس
متعينة يكون يد احد ورجله واعضاء له وان تبدلت عليها الخصوصيات من المواد فلا فرق من حيث
الاعضاء التي تتصرف فيها في اليقظة وبين الاعضاء التي تتصرف فيها في النوم وكذا الفرق بين
البدن والاعضاء التي يكون لها في الدنيا والتي لها في الاخرة في كونها واحدة متشخصة بوحدة النفس
وتشخصها وان تبدلت وتجدد نفسها بوجه ما لم يتبدل انتسابها الى نفس واحدة لان تشخص
الاعضاء يستحفظ بالنفس الا ترى ان النبي صلعم شخص واحد بلا تعدد ومع هذا كل من رآه في المنام
فقد رآه شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل به وقد يتفق انه يراه في ليلة واحدة في بلاد
الف رجل وامرأة مع انه جسده العنصري مدفون في روضة المدينة لم يتجاوز من موضعه وذلك
لان حقيقة النفس المقدسة ليست الا نفسه الشريفة مع اي بدن كان فكل من رأى نفسه المقدسة
اي بمثل كان فقد رآه لان العبرة في تعيين الشيء وتشخصه هي صورته مع اية مادة كانت عظيمة او
صغيرة وعلى اي شكل ووضع كان ولهذا ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس
الكافر مثل جبل احد والظاهر ان عظم جثته يكون من شبهه النسبة والسبب في كون بدن
المؤمن في الدنيا والاخرة امرا واحدا بالتشخص وان كان في الدنيا قبيح المنظر كثير الشعور في الوجه
وسائر الجسد وفي الاخرة حسن الوجه اجرد امرد هو ان التشخص انما يكون بالنفس الناطقة وهي
حقيقة الانسان وهويته وتشخصه وهي باقية بعينها ومع بقائها يكون التشخص باقيا وهذه
التشخصية قوله تعالى في حق الكفار المعذبين بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
يؤيد ما ذكرنا ان البدن يبنى بالالة المطلقة والمادة المطلقة للانسان والالة من حيث هو الة
انما يتعين بالة كلية وكذا المادة وجودها بحسب نفسها يكون في غاية الابهام وانما يتعين بالصورة

بالصورة حتى انه لو فرض ان تبدل المادة بمادة اخرى مغايرة لها في ذاتها مع وحدة الصورة وبقائها
يكون المادة في الحالين شخصا واحدا لا شبهة لما في الصورة واتحادها معها فان قوة الشيء بما
هي قوة الشيء امر مبهم ثانية بل هي موجودة بوجود واحد بوحدة مبهمة باقية ببقائه ولا تغير فيها
باعتبار كونها قوة ومادة للشيء المتحصل وشيئية ذاتها ادنى تحصيل بحسب نفسها ولهذا يكون
تشخص بدن زيد وتعينه باقيا مستمرا من اول صباه الى اخر شيخوخته مع جميع ما تبدلت وتحللت بحسب
الاستحالات والامراض وكذا جسمية عضو من اعضائه فان بدنه بما هو بدن مجموع النفس
والجسم بالمعنى الذي يكون مبدأ لا مادة موجودة متشخصة مستمرة وكذا جسميته وبدنيته انما هي بحيث
كونه بدنا له وعضوا آلة له موجودة واحدة مستمرة وان تبدلت مادته بل مادته لا يجب تعينها الا
زيد لما علمت ان تشخص المادة بما هي مادة والبدن بما هو بدن انما هو بالصورة والنفس وكذا التشخص
اجزاء المادة واعضاء البدن بما هي اجزاء واعضاء يكون بالصورة والنفس فافهم هذا فانه مما
ينفعك في كثير من مواضع منها الاثبات الحركة الكمية ومنها اثبات الحشر الجسماني واعادة
عظام الموتى وهي رميم ومنها كون شخص من الانسان حين تجرد نفسه عن المواد والاجرام
تعلقها بها واحدا متشخصا مستمر الابقاء في وحدته التشخصية المستمرة وكونه مرة نارا وتارة
اخرى وتارة مرة وتدريجا اخرى الامراض ان التشخص عبارة عن نحو وجوده الخاص
بحيث ما كان او ماديا كما حققه المحققون ويستفاد من مؤلفات الحكماء وصرح به المعلم الثاني
وغيره من العظماء وما اشتهر من كون العوارض المادية مشخصات انما هو بمعنى ان
كل شخص مادي يلزمه مادية وجود في مادة تركيبية ما وكيفية ما ووضع ما واين ما وزمان ما
كل منها من حد خاص الى حد خاص لو تجاوز شيء من تلك الاعراض وخرج عن الحدين المخصوصين
لم ينعدم ذلك التشخص وذلك لاستناده في نحو وجوده المادي الى تلك الاعراض على الوجه المذكور
فتلك الاعراض التي من لوازم وجوده علامات تشخصية يقال لها الاعراض المشخصة بهذا
المعنى وليس لاحد ان لا يتصور بقاء التشخص بدون تلك الاعراض بل يمكن تصور ذلك بوجه ما

المحسوسة موجودة في عالمها الخاص بها حاضرة للمدارك التي هي ليست من ذلك العالم تلك الصور
الموجودة في كل عالمها حاضرة للقوى المدركة لما هي منها ليست ولا فرق بين الصور التي يراها الانسان
بمشاعره الباطنة والصور التي يدركها بالحواس الظاهرة الا بعدم ثباتها وضعف وجودها حيث
لا يترتب عليها آثار حقيقتها وموجوديتها كما يترتب على هذه الحسيات وذلك لاشتغال النفس
بما يورده الحواس عليها من آثار هذا العالم والضعف الذي حتى لو فرض ان يرتفع عن النفس
الاشتغال بما يعمل بالقوى المحركة والمدركة ويتعطل عنها انفعالات الحواس الظاهرة ويكون
قواها منحصرة في الخيال والتصور يكون الصور والاجسام التي يتصورها بقوتها الخيالية ويشاهدها
بباصرتها الباطنة في غاية ما فيها من القوام وقوة الوجود ويكون هي اقوى من المحسوسات
وكما يكون ح تلك القوة هي بعينها باصرة للنفس يكون قوة خيالها نفس قوة واحدة فاعلة
مدركة ويكون مشاهدة النفس هي بعينها قدرتها كما ان الواجب تعالى علمه بالاشياء الذي هي جملة
صور عين قدرته عليها كما هو مذهب الاشراقيين والجميع عين ذاته تعالى ثم اعلم ان النفس
باعتبار كل قوة من قواها الادراكية من العاقلة والمصورة والحساسة يقع في عالم فباعتبار
ادراكها للمعقولات الكلية يكون في عالم العقول الذي هو فوق العوالم وباعتبار ادراكها المحسوسات
يكون في عالم الاجرام والمواد الذي هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها للمثل الخيالية يكون
في عالم بين العالمين ومما يجب ان يعلم ان اهل كل عالم من العوالم انما يدرك الموجودات التي
فيه على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصور التي هي في واحد العالمين الآخرين على سبيل
الحكاية والاستخبار بالامور الغائبة عن الابصار بالعبارة والبيان فشهادة كل عالم غيب
في الآخر وعيانه علم وخبر في غيره ولما كانت نفوس اكثر الناس ما دامت في هذا العالم اشتغالها
بالحواس اكثر واهتمامها بتربية البدن واعضائه التي هي محال الحواس اشد من اهتمامها بتقوية
القوة العاقلة والقوة المصورة فهي قليلة التوجه والالتفات بتحصيل ما يناسب القوة العاقلة من السعادة
الحقيقية اليقينية كما تفعله المرتاضون والكاملون في العلوم والعارفون بعكوفهم على الرياضات العلمية

ضعيفة الاشتغال والاهتمام بتحصيل ما يناسب القوة العقلية والخيالية والعادات الروحية
الاخروية كما تفعله اصحاب اليمين من المتوسطين في المعرفة لاشتغالهم بكثرة العبادات العملية مشفوعة
بنية صالحة على قدر ما يمكنهم وتيسر لهم من الاخلاص في العمل وتصفية عن الاعراض الدنياوية
فاذا كان الغالب على الانسان في هذا العالم النشأة الحسية لاجرم كلما يراه من هذا العالم المحسوس
يكون واثقا بوجوده وقائلا له بحواسه لكونه من متاع هذه الحيوة الدنيا واما ما يراه في النوم
او يتخيل ويتمثل له بقوته الخيالية التي هي باصرتها الباطنة التي تشاهد بها الصور الغيبية
ويراها في عالم متوسط بين العالمين فلا يثق بوجوده ولا يعتمد عليه لكونه معرضا عنه لاهل العالم
مع ان ذلك اصدق وجودا في نفسه وعند المدرك اذا قوى سلطان القوة الباطنة واشتغلت به
لعالم الغيب والله تعالى سمى هذا العالم الحسي بعالم الزور وعالم الغرور ووصف الصور الموجودة فيه
لعبا ولهوا ومتاع الغرور في عدة مواضع من كتابه الذي هو تنزيل من رب العالمين والصور العقلية المثل
النورية الانوار الموجودة الحاصلة في العالم العقلي الذي هو فيه الكاملين في العقل هي ابعد من الحواس
واخفى من مشاهدة الناس واضعفها آثارا عند جمهورهم ممن غلب عليه قوة الاحساس من الصور الحسية
والخيالية جميعا بهذا القياس الذي علمت مع ان البرهان قائم على انها اقوى الجواهر وجودا واقواها
واشدها نورية واكثرها آثارا واسدها تحققا والحاصل ان مناط كون الصورة عينية خارجية
هو ما ذكرنا من ان الانسان بقوته المدركة اذا ادرك صورة من صور العالم الذي يكون فيه يكون
ادراكه اياها على سبيل المشاهدة والمعاينة ويثق بوجودها ويلتذ بها ان كان ملائما او يتنفر ان كان
منافرا لمناسبتها اياه في نحو الوجود ويحكم بانها موجودة خارجية عينية قوية واذا ادرك صورة
من صور العالم الذي لم يقع بعد فيه ولم يغلب عليه نشأته يكون ادراكه اياها على سبيل التخيل
ولا يثق بوجودها ولا يتلذذ ولا يتألم بها لعدم وقوعها معه في عالم واحد ويحكم بانها صورة
ذهنية غيبية لا شهادية ضعيفة سواء كانت في نفسها قوية او ضعيفة
ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ابداع الصور الباطنة الغائبة

من الحواس وكل صورة صادرة من الفاعل فلها حصول لها في نفسها هو عين حصولها للفاعل لها ولكن ليس
من شرط حصول الشيء لشيء ان يكون حالا فيه وصفا له بل ربما يكون الشيء حاصلا للشيء من دون قيامه به
نحو الحلول والانضمام كما ان صور جميع الموجودات حاصلة للباري تعالى وحصولها له عين حصولها
لنفسها وانفعاليها كما علمت في مباحث العلم ان قيام الصورة بالباري ليس قياما حلوليا انضماميا
وكل صورة حاصلة لموجود مجرد عن المادة باي نحو كان في مناط المعاملية فذلك المجرد بها فاعل للنفس لانها
في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك المتحركة والساكنة والعناصر
والمركبات وسائر الخلائق يشاهدها بنفس حصولها لها لا بحصولات اخرى والا تسلسل فعلمها بها
بعينه قدرتها عليها وذلك لان الباري تعالى خلاق الموجودات المبدعة والكائنة وخلق
النفس الانسانية مثالا له ذاتا وصفات وافعالا فانه منزه عن المثل والشبه لا عن المثال فخلق
النفس مثالا له ذاتا وصفاتا وافعالا ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته كما وقع في الحديث المشهور فجعل
ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحياة وسمع
وبصر وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة بارئها يخلق ما تشاء وتختار لما تريد في عالمها
الا انها وان كانت النفس كذلك لكنها لضعف وجودها في الحيوة الدنياوية ما يترتب عليها
ويوجد من تصورها من الافعال والاثار الخاصة عن الصور الا واكثر ما يكون في غاية ضعف
الوجود بل وجود ما يوجد عنها بذاتها هي في هذا العالم من الصور العقلية او الخيالية
اظلال واشباح للموجودات المتاصلة الصادرة عن الباري وان كانت الهوية محفوظة في انحاء
الوجود فلا يترتب عليها يتصورون الان ما يترتب على الوجود الحسي الخارجي والعقلي
التام الا لبعض المجردين من علائق البدن ومشوشات ما يورده الحواس من الغافلين عن عالم لشدة
اتصالهم بعالم القدس ومحل الكرامة وكمال القوة وصحة [illegible] في حفظ الجوانب وعلم
بتاتا ان من الشؤون من شان اخر يقتدر على ايجاد صورة موجودة يترتب عليها الاثار وسيتلذذ
بها في هذه الدار وفي عالم اخر لمن يكون حاسته يصلح لمشاهدة الامور الاخروية ومعاينة الاسرار

الاسرار وقد مر ان الوجود للشيء الذي لا يترتب عليه الاثار وهو الصادر عن النفس حين اشتغالها
بعالم الحواس يسمى بالوجود الذهني والظلي والوجود المترتب عليه الاثار يسمى بالخارجي والعيني
وهو قريب ما ذكرناه ما قال الشيخ الجليل محي الدين الاعرابي في كتاب الفصوص انه بالوهم
يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤودها حفظه
ما خلقته فمتى طرء على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف
قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا انتهى وهذه القوة والقدرة التي يكون لاصحاب
الكرامات في ايجاد الصور العينية في الدنيا يكون لعامة الناس في الاخرة سواء كانوا سعداء
او اشقياء الا ان السعداء بعد انفصالهم بنشأتهم واستغفارهم بتهذيب اخلاقهم وسلامة نفوسهم
عن الامراض النفسانية والاخلاق الذميمة الحاصلة من المعاصي والشهوات يكون في نشأتهم في
الاخرة الحور والغلمان والرضوان واللؤلؤ والمرجان والوجوه الحسان وانواع النعم وفنون
الكرامات والاشقياء لخباثة اخلاقهم وردائة ملكاتهم واعوجاج ادراكاتهم وفساد
ادراكاتهم وامراض نفوسهم الحاصلة من متابعة الدنيا وحب الشهوات والمستلذات وترك الامتثال
للاوامر والنواهي الشرعية ومتابعة النفس الامارة بالسوء يكون جليسهم في النشأة
الجحيم والنيران ومالك غضبان والعقارب والحيات والصور الموحشة القباح وانواع
العذاب وفنون العقاب فالامور الاخروية من نعيم الجنان وعذاب النيران وغيرهما كلها
من نتايج الاعمال والافعال في الدنيا وتوابع للاخلاق والملكات في الاولى ظهرت وحصلت
في النشأة الثانية والالم واللذة الاخروية للعبادة والصور الاخروية اشد اللذة والم من الصور
الدنيوية ما الا ان بينهما في التنعيم والتعذيب كيف لا وربما يكون الحلوم في النوم اشد
في بابه من النائم الملائم والمنافر في الذي يراه الانسان في اليقظة والاخرة لا يكون اكثر ضعف
في بابه من الحلوم بل الحدس الصائب يحكم بانه اشد منه بكثير وذلك لصفاء القابل وصحة الادراك

من نعيم

وعدم التشاغل بالصور الاخروية هي اكثر تأثيرا من الصور النامية وهي من الصور الدنياوية وهكذا
يقاس صور كل نشأة اخرى يكون فوقها بعدة مراتب في باب قوة التأثير ولهذا ورد في الخبر ان
هذه النار غسلت بالماء سبعين مرة لتمكن الانتفاع بها فان حرارة الدنياوية تابعة لصورها
النوعية وقد حققنا في هذا الكتاب ان لكل نوع جسماني فردا روحانيا في عالم الامر فالنار الجسمانية
التي في هذا العالم شعبة من نار تنبعث من المعنوية بعد تنزلها في مراتب كثيرة كتنزلها في مرتبة النفس
بصورة الغضب الذي ربما يؤثر صورة الغضب في احراق الاخلاط ورطوبتها ما لا يؤثر النار في الحطب
اليابس ومن هذا يعلم ان كل مسخن لا يجب ان يكون حارا واعلم ان هذه النار التي ترى في الدنيا
ليس هذا الصفاء الاشراقي والتلالؤ واللمعان داخلا في حقيقتها فان ذلك كله مستعار من النار
الحقيقية العقلية ومن النار الجسمانية الاخروية وانما تثبت لهذه النيران لانها ليست نيرانا محضة
بل فيها نارية ونورية اما النار المحضة فان شانها محرقة مظلمة ظلمانية وهذه المحسوس
ليس محرقا حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفريق حقا وحقيقة هو نار الحسية مستورة عن هذه
الحواس خارجة من الفكر والقياس وهي النار الكبرى التي تطلع على الافئدة والنفوس المرتبطة
نوعا من الارتباط بهذه المحسوس وكما ان حرارة الحمى الشديدة الناشئة من الاخلاط الردية واعراض
المزاج عن الاعتدال الطبيعي فكذلك شدة حرارة نار جهنم سببها المعاصي والافعال السيئة
والانحراف عن العدل المحمود منهج الشريعة ... ان المادة التي لا بد منها في وجود الحوادث
وحدوثها ولا بد للحركات والتغيرات والانفعالات الخيالية من تخففها وثبوتها الثبت حقيقتها الا
قوة الشيء وامكانه الاستعدادي ومنبعها الامكان الذاتي ولهذا حصلت من المبادي العقلية من جهة
امكانها وفيها منشأ الامكان ذاتيا كان او استعداديا هو نقص الوجود ونقص الجوهر بحسب مرتبته
المهيته او بحسب الطبائع فما دام الشيء له تصور باخذ ذاته ونقص في جوهره فله نسبة الى القوة ومحل
منه التجددات وتباشر الحركات والتحريكات وتوابعها فكما ان العقول تنقسم في مذهب الاشراقيين الى
ما الاصيلة منها الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة الطول ويسمى عندهم بالاعلون وفي ذلك لعلومهم

علومهم وغاية شرفهم حيث لا ينفع منهم ايام الفعالة الا بعقول اخرى لا الاجسام انه لا بد للصدور
الاجسام من جهة امكان ونقص في القاهر العقلي والحال يحصل منها الاجسام وهي العقول الواقعة
في سلسلة العرض وهي اواخر السلاسل الطولية وهي ادون منزلة من القواهر الطولية
ويسمى بارباب اصنام فلقلة شرفها وظهور امكاناتها يحصل منها الاجسام وهيأتها
المتنوعة فكذلك النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكاسرة وينفعل عن
هيأتها وعوارضها المادية لكونها بالقوة لا يمكن ان يكتفي بذاتها ومنها ما لا يتعلق بالابدان
المستحيلة المادية بل الابدان تنشأ منها وتوجد بتبعيتها من دون استعداد ومادة وانفعال
وتغير من حال الى حال بل بمجرد جهة فاعلية في النفس مع حيثية امكانها وقصورها من حد
الكمال التام العقلي اذ لو بلغت الى حد العقلي لم يتبعها جسم وتلك هذه القسم من النفوس
تجردت من الحس دون الخيال ولو تجردت لنفسها كانت عقولا مرتبة فالنفس عند تفردها من البدن
سواء بالنوم او بالموت تصحبها القوة الخيالية ويلزمها البدن الناشي عن النفس القاهرة وهذا القسم من
النفوس نوعان نوع من النفوس المنفعلة من الابدان وان كان العصاة والفسقة والكفرة منها معذبة بانواع
من العذاب الجسماني لاجل اكتسابها الملكات الردية والاعتقادات الفاسدة والاراء الردية في ذات الله
او في صفاته او في افعاله وامر معاده من النفوس معتقد بها ومعذبة بقلوبهم فانها بالحقيقة نيران
ملتهبة ونيرات مشتعلة تظهر لهم من قلوبهم يوم القيمة كما قال الله تعالى نار الله الموقدة التي
تطلع على الافئدة انها عليهم موصدة في عمد ممددة وبازائها هذه الاعتقادات الحقة في النفوس والاراء
الفاضلة والاخلاق والملكات الحسنة كلها جنات وانهار وطيور واشجار وعيون جارية وسرر مرفوعة
وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون فان الملكات والافعال الكثيرة من الاعمال
والافعال يتبعها في الاخرة تلك الصور الاخروية والاجسام اما صنف منعمة من الجنة والرضوان
واما ثانيهما معذبة من الجحيم والنيران فاذا تمهد هذه الاصول المقدمات مع تتبع الاحاديث
والآيات تحقق وتيقن وانكشف ان المطيع والعاصي هو مجموع النفس وبدنها وتشخصها ان البدن

بعينه وشخصه وبدن آخر بل عنصري كما ذهب إليه الغزالي أيضاً لا كما ذهب إليه الاشراقيون
وهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للعقل والشرع الموافق للملة والحكمة فمن صدق وآمن في المعاد
بهذا فقد آمن بيوم الحساب والجزاء وقد أصبح مؤمناً حقاً والنقصان عن هذا الإيمان خذلان بل كفر
وبما حققناه من المقدمات والأصول اندفع شبهة الجاحدين للحق والمنكرين للمعاد الجسماني منها
إذا صار إنسان معين غذاء لإنسان آخر فأجزاء المأكول إما أن يعاد في بدن الآكل أو في بدن المأكول
وأياماً كان لا يكون أحدهما بعينه معاداً بتمامه وأيضاً إذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم تعذيب المطيع
وتنعيم العاصي أو يلزم أن يكون الآكل كافراً معذباً والمأكول مؤمناً منعماً مع كونهما جسماً واحداً وذلك أنا
علمنا مما مهدنا من الأصول بعد تمهيدها وتحقيقها بأن العبرة في تشخص كل إنسان إنما هو بنفسه وأما
بدنه من حيث هو بدنه فليس له تشخص إلا بالنفس بل ليس له من هذه الحيثية حقيقة ولا
ذات حتى يكون في ذاته تعين بهذا الاعتبار وتوهم الاتحاد ما نشأ في شيء أي نفسه وليس
من شرط كون بدن زيد محشوراً مثلاً أن يكون الجسم الذي صار مأكولاً لسبع أو إنسان من حيث هو جسم
معين له حقيقة جسمية أو عظمية أو عصبية يوم القيامة أي يحشر بهذا الاعتبار بل المحشور ليس إلا بدن
زيد أي جسم يكون بعد ما انحفظت تشخصه بأنه بدن زيد وإن تبدلت جميع أجزائه في نفسها
وذاتها إلا من حيث أنها أجزاء بدن زيد من حيث هي أجزاء بدن زيد بعينها إنما الاعتقاد في حشر
الأبدان يوم الحشر للجزاء وهو أن يبعث أبدان من القبور إذا رآها أحد كل واحد واحد منها يقول
هذا فلان بعينه وهذا فلان بعينه من غير شك حتى يكون اعتقاده بأن هذا فلان بعينه
اعتقاداً صحيحاً مطابقاً لما هو الواقع لا أن يكون الأبدان مثلاً وأشباهاً للأشخاص بل الأبدان
الإنسانية يجب أن يكون مما يصدق عليها ذوات الأناسي وحقائقها دون أمثالها وظلالها
ولا يلزم من ذلك لأحد أن يقول إن مشوه الخلق من أهل الإيمان يجب أن يبعث مشوه الخلق
والأقطع والأشل والأعمى والهرم يجب أن يبعثوا كذلك كيف وقد ورد في الأحاديث خلاف
ذلك فعود الشكل والهيئة والمقدار بعينها ومثلها غير لازم بل اللازم شكل ما وهيئة ما ومقدار ما مع

ما مع انحفاظ التشخص والمتكلمون على أنهم أجابوا عن هذه الشبهة بأن المحشور في يوم النشور إنما هو
الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره والحق سبحانه يحفظها من أن يصير جزءاً لبدن آخر
أقول هذا كما ترى عدول عن الإرادة الجزافية التي يثبتونها في الفاعل الحق إذ لا كان لا يتعلق
إلا بحفظ الأجزاء المتفرقة الترابية أن يصير مادة لغذاء الإنسان حتى يتأتى الجواب للمتكلم عما يرد
عليه في هذا الباب وهذا الجواب يكون أبداً أمثال ما يلزم عليهم من لزوم تعطل الرحى كان الواجب
شغله دائماً بإمساك أجزاء الرحى عن التفكك وتسكين المتحرك إلى ما يصل إليه الحجر الملقى لينهيا
فالكلام في الجواب والاعتذار عما يرد عليه في كل باب كلمة غني عن العالمين فضلاً عن أقوال المتكلمين
ومنها أن جرم الأرض مقدار محصور ومعدود ممسوح بالفراسخ والأميال والذراع وعدد النفوس
غير متناه فلا يفي مقدار الأرض ولا يسع لأن يحصل منه الأبدان الغير المتناهية والجواب بعد تسليم
ما ذكر أن المقادير قابلة للزيادة مجدداً بعد ما من مادة واحدة فإن هيولى الأرض هي قوة قابلة لا تختص
لا مقدار لها في نفسها بل المقادير مما يعرض لها من خارج وهي في نفسها قابلة الانقسامات وحصول
المقادير الغير المتناهية وليس يلزم من شرطها أن يكون صورتها هذه الصورة الأرضية بل يجوز
انقلابها من الأرضية إلى أجسام أخر قابلة للتخلخل والتلطف بما فرض على أنك قد علمت من الأصول
أن الإنسان الأخروي نسبتها منه الجسمية بحسب نفسه وصفات نفسه لا أنه يحصل تشبثاً
من الجسم كما في الدنيا لما بينا أن الأبدان الأخروية تحصل من الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية
ولعلم لكم أن الازدحام والتصادم والتضايق هو من خواص الأجسام الدنياوية وليس في الأجسام
الأخروية ازدحام وتصادم فإن كل واحد من أهل السعادة له جنة عرضها كعرض السموات والأرض
من غير أن يزاحم شيئاً من الأفلاك والعناصر والأركان أو يضيق بسبب وجودها الحيز والمكان ولعل
الناس عن الأصول المذكورة صاروا يتعجبون من كون الجنة والنار كائنتين موجودتين حساً
فأين وجودهما في العالم وفي أي جهة كانتا إما أن يكونا فوق محدد الجهات فيلزم أن يكون
في اللامكان وفي اللاجهة جهة وإما أن يكون في داخل طبقات السموات والأرض أو في

ما بين طبقة وطبقة فيلزم اما التداخل او الانفراج بين سماء وسماء والكل مستحيل ومع هذا
ينافي قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها
ليس في وسعهم التفصي عن امثال هذه الاشكال يجيبون عنه تارة بنفي الخلاء وتارة بعدم
الجنة والنار وخلوهما وتارة بانفناء السموات قبله ويجمع بينهما الجنة واكثر الناس
يابون ان يعترفوا بالعجز والقصور ويقولون لا ندري الله ورسوله اعلم فالمتكلمون حيث
لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في وسعهم التفصي عن امثال هذه الاشكال ومع هذه
امور لهم ان يكتفوا بمجرد التقليد في هذه المطالب لم يتصدوا للبحث والجدال كاكثر
المتكلمين الذين يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات ويتكلمون في الالهيات
وهم يجهلون الطبيعيات ويتعاطون البراهين والقياسات وهم لا يحسنون المنطق والرياضيات
ولا يعرفون علم الاخلاق والسياسات الا العلوم الدينية والشرعيات الا مسائل خلافيات
جدليات وليس غرضهم منها التفهم والوصول الى الحقائق وتهذيب الاخلاق بل يروج
الخلافيات الى ابناء ايام واقتضيتهم الى مادة النفاق وهؤلاء المجادلة مع كمال قصورهم
وعجزهم من ادراك هذه المسائل الحقيقية الدينية من احوال المبدأ والمعاد التي بكمال الاعتقاد
فان بحسب العقوبتي وبها يصل الى سعادة النشأتين يعادون الحكمة والعرفان ويخاصمون
الحكماء والعرفاء وغاية تفوههم الشرعية والدين واماتهم وارشادهم السالكين ان
الحكمة ضلال واضلال وتعلمها بدعة ووبال وان علم النجوم باطل وان الكواكب كالجمادات
وان الافلاك لا حيوة لها ولا نطق ومثل قولهم ان الطب لا منفعة فيه وان الهندسة
لا حقيقة لها وان علم المنطق والطبيعيات كفر وزندقة واهلها الملحدون وكفرة الى غير ذلك
من مقالاتهم وهو سياسة المشحونة بالتدليس والتلبيس الى غرضهم منها صرف قلوب الناس
عن الاشتغال بتحصيل الكمال وطلب الاخرة بالزهد الحقيقي وعدم الرغبة الى الجهال والارذال
وابتغاء معرفة الحق الغريب المتعال بكسب العلم الحقيقي والحال الا بمراتبه القيل والقال

والقال ومنها لزوم مفسدة التناسخ كما ذكره وهذا عليهم اشبه شبهة الزوال وعقدة عسر
الانحلال لحاملوا بالدين ذكروا في دفعها في غاية الضعف والقصور لا يمكن الاكتفاء بها في تحقيق الحق
اللهم الا المجادلة الخصوم وغاية ما تكلفه بعض الاعلام من الكرام في رسالته التي الفها في تحقيق
المعاد هو ان الروح التي الذي هو النفس الناطقة الفاعلة المفرقة المدركة في البدن والاعضاء
والقوى لانها الالات لها ضربين من التعلق بهذا البدن العنصري اولهما اولي وهو تعلقه بالروح
الحيواني المنبعث من القلب الساري في الشرايين وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة وكل صورة
ونفس تعلق بجسم اذا كان قرب عضوده فتور في تعلقه بجزء تشتد وتركد توجهه وتعلقه
بالاجزاء الاخر كما لا يخفى على اولي النهى وبعد تمهيد هذا نقول ان الروح الاولي اذا لبث بدنه
او مدة متعلقا ببدنه ثم انحرف مزاج الروح الحيواني وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق فاشتد
وازداد التعلق الثانوي من جانب الروح الاولي بالاعضاء ولهذا يرى عند قرب الموت تعلق شيء ما
ثم بعد قطع العلاقة الاولية وزوال الالات القوي يبقى من الباقي تعلق ما وبهذا ينبغي الجزاء
يتعين ما ثم عند الحشر اذا اجتمعت وتالفت تلك الاجزاء بعينها وتمت صورة البدن ثانيا
وحصل فيه الروح الحيواني مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى وكان التعلق بالاجزاء وما
مزاجها الحادث نفسا اخرى فالمعاد هو عود الروح الى البدن لتستكمل الجزاء والاتي كلام يجب
تنبيه ان هذا الكلام لا يغني في تحقيق المرام انما يليق بمجادلة الخصام فان تعلق النفوس
الصور بالابدان والاجسام تعلق طبيعي لا تعلق ارادي صادر عن الفاعل بالقصد والروية اذ ربما
تعلقت ارادة الانسان لاجل مصلحة رغبة واعتبار فله توجه والتفات نحو شيء مثل
الخزانة مادة واياما كانت معمورة فالتفت اليها مرة اخرى وتذكر به اللذات
التي وقعت منه فيها سواء كان هذا التوجه والالتفات على سبيل العبث والجزاف من غير طائل
فكري وغاية عقلية او يكون لها فائدة في ذلك ومصلحة راها واعتبرها مثل طلب العادات
والسكنى فيها وغير ذلك من المصالح والمآرب الدنياوية واما التعلقات الطبيعية من النفوس

والصور والطبايع فلا بد لها من مخصص واستعداد بعد فهو مزاج وعلا تر طبيعة وارطباء

ومعلوم ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم ويتيقن ان الجسم الذي يتعلق به النفس وخصوصا الناطقة

التي هي اخر مراتب الشرف حد الكمال للاجسام الطبيعية في سلسلة العود والرجوع الى العقل الفعال

يجب ان يكون مخصصا بمزيد استعداد وهو مزاج واعتدال وحرارة غريزية وروح بخاري

شبيه بالجرم السماوي ومعنى قولهم للنفس تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بالاعضاء الكثيفة

بالعرض لا بالذات لاجل كونها كالقشر والغلاف الحاوي للجرم الشبيه بالسماوي المعتدل القوام

الابقى لاجل صفائه ولطافته وشفيفه ان يتوكد احكام الفعل والطبا بالاولى والمزاج المعتدل

الحقيقي لوجان او الغريب به لو امتنع هو مزاج الروح البخاري كما مر ذكره لا مزاج الاعضاء حتى كونها

اعضاء وفضلا من صيرورتها ترابا او رمادا فاي تعلق طبيعي بقي للنفس بالتراب والرماد ولو كان

كذلك لكان كل تراب ورماد مما يتعلق به النفس ويتوجه اليه تعلقا طبيعيا وتوجها غريزيا

الجميع في الترابية والرمادية والاضافة الى الزمان الذي كانت هذه المادة مصورة بصور

الاعضاء غير باقية لان الزمان غير باق فاذا تفرقت هذه النسبة واضمحلت ترابا وهواء

وماء او بعضها القدسية فاي تعلق يبقى له باجزائها المتفرقة المتبددة التي كل منها في نظر من الامكنة

اكر و **نحسن** ان الغزالي صرح في كثير من المواضع في كتبه بان المعاد الجسماني هو ان يتعلق النفس

عن بدن ببدن اخر واستبعد بل استنكر عود اجزاء البدن الاول قال وهو بعينه الذي كان ان

الشيخ هو بعينه الذي كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا صغيرا في بطن الام مع عدم

بقاء الاجزاء فيها الحشر ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا دراية **اقول**

قد علمت ان طريقتنا ومذهبنا في الحشر الجسماني عود البدن بعينه مع نفسه كما يحكم به العقل

الصريح من غير تعطيل ويدل عليه الشرع الصحيح من غير تاويل ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان العام

هو التخصص الاول لا التناسخ فتخصيص امر ان الفرق بين الحشر والتناسخ ان الروح اذا صادر مرة اخرى متعلقا

ببدن اخر فان حصل من هذا التشخص الاول لا اعتراض انما التناسخ **اقول** نفرح ببقاء الجسماني المزعوم المتشخص

للتشخص مع عدم عود البدن ويصرح بان التشخص انما هو بمجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه

ما قرره في الفرق بين الحشر والتناسخ ان التشخص الثاني في التناسخ غير الاول وفي الاول بعينه فان في هذا الفرق

تحكم لا يخفى وقال في موضع بهذه العبارة ان الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولا ينافي له في شيء

من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ

ومنع غيره **اقول** هذا الكلام مندرج مما تلقاه بعض فضلاء الزمان بالقبول وذكره في تصنيفه

واستحسنه ولعله ومن تبعه توهما ان الايراد الذي يذكر في هذا المقام هو لزوم نفس التناسخ فصح

يجاب بان الشرع جوز هذا النوع من التناسخ ومنع غيره من بل الاشكال هاهنا لزوم مفسدة

مفسدة التناسخ المذكور في بيان استحالته كما ذكره الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء اتباع

المعلم الاول القائلين ببطلان التناسخ وهو كون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص واحد

ذا ذاتين وتلك المفسدة بعينها واردة كلما تعلقت نفس ببدن اخر غير بدنه الاول سواء كان

المجموع الثاني عين الاول او غيره وسواء سمي هذا في الشرع او العرف تناسخا او لا **ومنها**

ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض اما ان كان عائدا اليه كان نقصا له فيجب

تنزيهه وان كان عائدا الى العبد لزم خلاف الحكمة والعدالة فان ذلك الغرض ان كان

ايصال الم فهو غير لائق بالحكيم العادل وان كان ايصال لذة فاللذة سيما الحسيات دفع الالم

لام فان الطعام وان كان حسنا لذيذا للجائع فهو كان مملا باشبعا وانما حسنه للجائع

وكذلك ساير اللذات الحسية فان العقلاء والاطباء بحثوا وقرروا انها دفع الالام على ما

في هذا الكتب ورسايل فلزم انه يولم اولا حتى يوصل اليه اللذة وحينئذ لك يلزم لا

يليق بالحكيم وهل يليق بالحكيم العادل ان يولم اولا احدا اليدفع عنه هذا الالم ومن ذا

الذي يريد احسانا باحد فيقطع بعض اعضائه ثم يضع عليه المراهم ليلتذ والانسان في

اما بوامن هذا يمنع لزوم الغرض وقبح الخلو عنه ثم منع اعضاء والغرض في ايصال اللذة والالم

ثم منع كون اللذة دفعا للالم ثم منع كون اللذات الاخروية كالدنيوية حتى يلزم كونها

الجسم وهو الالم اقول يمكن اثبات هذه المقدمات المذكورة ودفع هذا المنع بوجه لايق
هو الحق وهو ان الغرض في المقابل الجزم وظهور صدق الانبياء وقد عرفت الفرق بين الغرض
وايصال اللذة والالم كليهما اجزاء وغرض ولا يلزم ان يكون ايصال اللذة بالالم اولا بل اللذات والالام
مما كسبته او اكتسبته ايدي النفوس ارادة وعادة وقد يتضح انا اخترنا ان الغرض والغاية ايلام العصاة
والاشقياء جزاء اعمالهم القبيحة وتنعيم السعداء والتذاذهم جزاء اعمالهم الحسنة وكان المعاد في العادة
هو هذا البدن الذي كان في النشأة كانت لو انهم في النشأة الاخرة كلوا وهم في النشأة الاولى
فانه كما يجوع في هذه النشأة ملوا قدم بالكد وتراحم من جهة حركات نفسانية وتخيلات حتى انه لو
نفس احد عن الاكل والشرب لاجل استغراقه في تخيل امر عظيم ملذ قوي او مولم شديد او اشتغاله
بمرض صعب يمضي عليه ايام لا ياكل ولا يشتهي ولا يريدها كانت في النشأة الاخرة مع جوع لوازم امور
بدنية وشهوات نفسية فيا كل ما يريد ويشتهيه الانفس وبجوده ان تتاخر التنعيم والالتذاذ
عن الم والشقفة فاذا حصل له الم الجوع في هذه النشأة لزهد وصوم وشقفة او ترك مشتهيها
من الشهوات اللذيذة التي يشتاق اليه بحسب طبعه وهواها كان يكف عنها ونهي النفس عن
هو فاما من اتقه فلا ضير ان يطعمه الله في نشأة اخرى بعد مدة الجوع وتلذذ فيها الم الحاصل له
بزيادة ويشتد على شوقه وتخيله غاية ما يقصده ويامر به ويطلبه على ان الاشتمال اللذة
الحسية لا يكون الا الدفع الالم بل يكون لنيل ما يناله اللذة من صورة الامر اللذيذة ولا نم ان كل
وملذة لا يفيد الا دفع الالم بل اللذة الحسية في نفسها غاية وكمال القوة الحسية كما عرفت في
ملاذ جميع الملائكة اذ فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فلكل احد ما يشتهيه ويشتاق اليه
ما يليق فيه فينبغي للانسان ان يحصل ههنا الاستعداد والشوق لنيل المثوبات والوصول الى الجنان لانه
كل انسان في الاخرة الغاية لحبه ومشتهاه ونهاية رجائه ومناه فمن طاب انه نهى نفسه عن هواه في
الدنيا طلبا لثوابه **نقض ودفع** اذ من الفلاسفة من تاول الايات المرحية في الحشر الجسماني
عن الجسمانيات وحملها على الروحانيات قائلا ان الخطاب للعامة واجلاف الاعراب والعبرانيون

العبرانيون لا يعرفون الروحانيات واللسان العربي مشحون بالمجازات والاستعارات اقول
والعجب منه كيف غفل عن وجود عالم اخر جسماني فيه اجسام واعراض واشخاص جسمانية
اخروية وناس اخرويون ثم كيف حمل الايات والنصوص القرآنية في احوال المعاد على الامور
الروحانية وفيها مبالغات وتاكيدات لا تحتمل العدم حملها على الجسمانيات ونسبة من
على فهم حكاية وصفات ولذات مع ماله من القوى والمشاعر كيف يتأتى له نيلها في
حقايقها مع فضله وعراه عنها ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا ثم
لو كان الامر في باب المعاد على ما توهمه لزم ان يكون الهادي للخلق والداعي لهم الى الحق
الاكاذيب فان اجلاف الاعراب والعبرانيون كما قال لا يفهمون الا هذه الظواهر التي
انها اكاذيب وهذا كما ترى يخالف الهداية والارشاد والاعتقاد بمنافاته دعوى الانبياء
برسالة الانبياء والاعتقاد بحقيقة القران والظاهر من كتب الشيخ الرئيس انه لم ينكر المعاد
الجسماني حاشاه من ذلك الا انه لم يحصل بالبيان والبرهان فانه قال في غير موضع من
كتبه ان المعاد جسماني وروحاني اما الجسماني فقد اغنانا عن بيانه الشريعة الحقة التي
جاء بها سيدنا ومولانا محمد صلعم اما الروحاني فنحن نشتغل ببيانه **تفصيل وتقييد** ان الغزالي في
كتاب سماه بفيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة بين ان للاشياء خمسة وجودات ذاتي
وحسي وخيالي وعقلي وشبهي فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول بنحو من وجوه بوجه من
الخمسة فليس بمكذب على الاطلاق في هذه الاقسام الخمسة ولنذكر مثالها في التاويلات
واما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج من الحس والعقل وهو كوجود السماء
والارض واما وجود الحسي فهو ما يتمثل في القوة الباصرة مما لا وجود له خارج العين فيكون
موجودا في الحس ويختص به الحاس ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهد النائم بل كما يشاهده المريض
المستيقظ واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا غاب عن حسك فانك تقدر ان
تخترع في خيالك صورة فيل وفرس وان كنت مغمضا عينيك حتى كانك تشاهده وهو موجود

كالذي في منامك لا في الخارج واما الوجود العقلي ان يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى
فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في خيال او في خارج كاليد فان لها صورة محسوسة
ومتخيلة وله معنى وحقيقة وهي القدرة على البطش وهو اليد العقلي وللقلم صورة
ولكن حقيقته ما ينقش به العلوم وهذا ما يتلقاه العقل من غير ان يكون صورة قصب وخشب
او غير ذلك من الصور الخيالية والحسية واما الوجود الشبهي فهو ان لا يكون نفس الشيء
موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن يكون
الموجود شيئا آخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته ثم قال بعد ما قال
ان من يأول كلاما من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب
ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قال لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس
او مصلحة الدنيا وذلك هو الكفر والزندقة ولا يلزم كفر المأولين هذا ملخص كلامه ومحصل
مرامه وقال بعض الناظرين في كلامه انه بالفحص يفتح في التأويل بابا واسعا ويرد عليه
ايراد شنيع انه مع غلوه في التأويلات وحمله الاحاديث والآيات على محامل يحتملها
ويحمل بل يأباها لحمل شريعته من الحكماء كيف اتى بالافراط في التكفير والانكار تاملا في رسالته
المنقذ من الضلال العجب تكفير الفارابي وابن سينا من متفلسفة الاسلام مع انهما لم
في التأويل والمرض عن انظم مبلغه وليس ما له وجه من كلامه الا وبازائه ما له وجه من كلام
وانه كيف كفر الحكماء في قولهم بالقدم ونفي علمه تعالى بالجزئيات وانكارهم حشر الاجسام مع ان هذا
والنفي والانكار لم يثبت منهم على وجه يلزم كفرهم ولو ثبت على ما ثبت
مثل ما يدل به كلام بعضهم فانه قال صريح بالقدم حينئذ ولم لا يحمل الحشر وما يقال في النشأة الاخرى على احدى
الوجودات والحكماء والذين كفرهم في هذه لا ينكرون الامور العقلية اصلا وكافة الحكماء يقرون
بانه تعالى يعلم الكليات والجزئيات ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات ومن كفرهم في هذا
نقصهم ثم بعد التنزيل يمكن بالامور على ما قرره ان يقولوا انا نفينا علمه بالجزئيات من الحواس ونحن

ونحن قائلون بالحشر في اربع درجات من الوجودات ثم لا يخفى على من له نظارة ما انه على ما قرره
يلزم تكذيب الانبياء في عقائد شتى يجب الاقرار بها والايمان بها وانه حمل كثيرا من مواعيد النبوة
على وجودات لا حقيقة لها وان كنت في شك من هذا في ريب فارجع الى كتبه العديدة التي
صنفها اخذ هذا التأمل بعد ان تنظر تجده كثيرا من المواعيد كلها على وجودات لا حقيقة لها
وهل هذا الا تكذيب الانبياء ثم انه لما كان هو الامام وماله من الكلام حجة في الاسلام لم يلزم على
ما افتى به من الفتوى تكفير المتفلسفين لو انكروا البعث الخارجي واثبتوا باحدى الوجودات الاخر
وما الوعد والمواعيد النبوية في النشأة الاخرى تدرك بالخيال او العقل

بسط مقال التحقيق

قال المحقق الحقيق بالتصديق ان الغزالي في اكثر القواعد الدينية والاصول الايمانية لا يتبع
الحكماء ومنهم يأخذ كثيرا من عقائده لانه وجد مذاهبهم في باب احوال المبدأ والمعاد اوثق المذاهب
وانقى الآراء العقلية واصفى من الشبهة والتشكيكات وكلما تأمل اعتد من التخالف والتناقض
من كلمات غيرهم واما التكفير والانكار والرد والاستنكار الذي وقع منه في كتبه فهو اما بناء على المصلحة
الدينية من حفظ عقائد المسلمين من الفسخ والضلال بما سمعوه من كلام الحكماء من غير فهم
ومرض للفكر في معانيه وجواهره لديهم حتى لا تزال اقدامهم بادنى اسماعهم من الناقصين
ان تعلم الحكمة يوجب الاستغناء عن الشريعة وان تقدم العالم المطابق للبرهان ومقتضى العقل والايقان
وان لا حشر ولا نشر ولا مجازاة في الاعمال والافعال الاخروية فكذلك عن المحاذات في الكلام واما لاجل
التقية والخوف من تكفير الظاهريين من فقهاء زمانه اياه وهو مشهور ان بعضا من اهل زمانه حكم بكفره
وكتب رسالة في تكفيره وتضليله واما لانه كان في اوائل حاله وقبل براعته وكماله في المعرفة
الحكماء حسب ظن انهم نفوا عن الباري القدرة والعلم بالجزئيات وانكروا الحشر الجسماني بعدما
في كلامهم وفطن انهم قائلون بالامور الثلاثة على وجه دقيق لا يفهمه الجمهور الذي
مدارك من المقصود رجع وتاب واستغفر بانه ومذهبه على ما هو رأيهم ومذهبهم ولعل الذي
نسب اليهم هذا القائل من الاكتفاء باحد الوجوه الخمسة في باب الاعتقاد بالامور الايمانية

والاحكام الالهية فيما جاء به الكتاب والسنة واتى به الرسول صلوات الله عليه وآله على الائمة
ثم اجابه في كلامه على هذا الوجه الذي ذكره هذا القايل جعله مما كان لعجبه وجيبه لا يرد عليه
شناعة بعد التامل والنظر فيه نعم ربما ذهب بعض اهل المذهب الاشراقيون من الحكماء من ان
النفوس المفارقة عن الابدان العنصرية لا يخلو من خمسة اقسام لانها اما ان يكون كاملة في الحكمتين
العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية فالاول من السابقين المقربين
والثالث المتوسط من المتوسطين واصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال وعندهم
العارفين يتخلص الاول الى عالم النور والمتوسطون يتعلقون بابدان مثالية مناسبة لاخلاقهم وهياتهم
النفسانية ومظاهر تلك الابدان الافلاك الجسمانية ثم المثالية وهي مرتقية من الادنى
الاول الى اعلاها ثم العالم العنصري الذي يتعرجها بالمقادير ثم الى هو فليا افلاك عالم المثال
مترقيا الى الاعلى والقايلين بهذه الخصوصيات هذا مذهب شيء واما الخامس وهو الناقص في العلم
والعمل اذا انقطع تعلقه عن البدن العنصري الانساني على قول من يكره التناسخ يتعلق بابدان صورية
مثالية مناسبة للاخلاق الحيوانية كالنمل للحرص والخنزير للشرة ونحو ذلك الا انه يعذب بها
حتى يزول عنه الهيات وحينئذ يتخلص الى الابدان الانسانية في عالم المثال وانا كهاد مذهب التناسخ
وخصوصا ما نقله واستحسنه الشيخ من اهل الاشراق ارسطو كما هو رسطوس قريب من هذا
المذهب حيث يحمل المواعيد النبوية من الحشر والنار وعذاب القبر وغيرها صور مشهودة
في عالم غير هذا العالم وان اختلفا من كون ذلك العالم عالم المثال المنفصل الخارج عند الاشراقيين وعالم
الخيال المتصل الداخل عنده وهو لا ومن تدبر وتفكر مذهب الغزالي ومختاره في النشأة الاخرى والذي
والايام الاخر ونحو يعلم انه بلا دخول هذين المذهبين كما يظهر من اصحابه كثير وقد علمت ما هو
على كل منهما والحق عندنا ان المحقق الحقيق بالاعتقاد والتصديق في مسئلة المعاد وهو بعينه ما
يدل عليه ظواهر الكتاب والسنة وما ورد به الشريعة المطهرة وان كلا ورد في الكتاب والسنة
من غير صرف عن الظاهر لم يكن في الحرف باعث عقلي او شرعي وههنا بعينه كذلك لا ان ما عندنا

او رق العلمية دون العملية او بينهما

عندنا التاويل من الظاهر يجب المصير اليه ولا يجوز التاويل بعدم ضرورة داعية اليه كما تقرر في محله
تلقيناه بالقبول فاتباع الشريعة المطهرة اولى واحرى فاتبع الحق ولا تتبع الهوى بعد ما جاءك من العلم
والهدى والعجب في هذه المسئلة انه ابقى الايات والاحاديث على ظاهرها ومفهومها الاولي
من غير صرف وتاويل يحتاج اليه ثم اتبع بعدك ناقص بفطرة ثانية لا ينفع مع كونها تحول عن [illegible]
منها الاولية من غير تجشم تاويل بما طابق القوانين العقلية والقواعد الحكمية من كون هذا العالم
الجسماني منحصرا فيما حواه السطح الظاهر المحدد للجهات وانه لا يكون وراء العالم خلاء ولا ملاء وانه
لا يمكن وجود عالم آخر خارج هذا العالم ولا داخل كما قررناه وبيناه عليه اثبات وحدة الصانع وان
التناسخ ممتنع وان اعادة المعدوم مستحيل وان جرم الارض ممسوح بمقدار كذا وكذا بحيث لا يمكن مقدار
جميع ابدان العنصرية المحشورة يوم القيمة على الساهرة مقدار مجموع جرم الارض بالنسبة
الى غير ذلك من القوانين الفلسفية المسلمة صحتها وحقيقتها من غير ملاحظة العالم الجسماني والجنة
والنار الجسمانيين مع عرض جنة واحدة منها كعرض السماء والارض وتحقيق هذا المطلب على
الوجه الذي قررناه من فضل الله تعالى الذي لا يمكن الوصول اليه بالانظار البحثية والانكار النظرية
الا بتاييدات اختصاصية وتسديد بالهامات ربانية والحقيق كما هو من جانب الالهي واعجب العجايب
ان هذا القايل نقلنا كلامه في تكفير من جنى بحجة الاسلام ذكره كلاما في رسالته [illegible]
بهذه العبارة يمكن ان يتعلق النفس المفارقة ببدن مرة اخرى بل امتناع عدم تناهي المفاد
المستلزم لعود الاوضاع وهما المتماد بما يوجب ذلك وبذلك يتحقق المعاد الجسماني الموعود في
الكلام الالهي بلا تاويل انتهت كلامه اقول انظروا معاشر المتعلمين كيف ذلت قدم التحرير في
هذا الركن العظيم من الاسلام حيث جعل مذهب نوع من التناسخ الذي طعن فيه اكثر العلماء
مناط اثبات الحشر والبعث للنفوس والارواح وهل هذا الا انكار حقيقة المعاد واليوم الاخر في
النشأة معظم وابطال ما ذهب اليه الحكماء وارباب الشرايع واشنع من مذهب الملاحدة في
حركات السموات وتقادير ما ذهب علمية موجبة لعود الاوضاع السفلية الا ما كانت [illegible]

بان ادراك الصور الجزئية من القوى الفلكية بتخييل الانسان هيهات فتحصل الانسان في مقتضيات نفسها
من الصور الخارجية العنصرية يوجب تكرارها بدون تكرار الاشخاص التي تلك الصور صورها
بعد مضي تلك الاشخاص الفه وستين الفا بما يعدها المنجمون الذين هم شياطين الانس اي لا ينكر
المجردة كما ذهب اليه بوداسف التناسخي وتبعه الشياطين المنكرين للبعث الذي يستخرج احوال جميع الكواكب القوس
وحكم بطول ان يوم ذو متصف النشر فان ذلك التكرار باطل لاستلزامه التجزي من انه منشر
النفس المجردة المدبرة جدبا كما هو المشهور من دليل القوم ولما ابانا من البرهان اللمي على
بطلان التناسخ وباثبات النشاة الاخرة **كشف حال للايضاح مقال** ان الروح اذا فارقت
البدن العنصري مع بقاء التعلق ما ضعيف بالبدن لا باجزائه ماديته كما ذهب جمع من المتاخرين
بطلانه غير مرة بل بجملة بدنه وهيئاتها اثر وهيكله الذي فارقه لاجل بقاء صورته وهيئاته في
فان النفس اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية المدركة للمعاني الجزئية بذاتها والصور
المجسمة باستخدام الخيال والمتخيلة وقد مر الاشارة في الاصول الى ان النفس في ادراكها الجزئيات
والشخصيات المادية لا يحتاج الى البدن بل كثيرا ما تدرك الامر الجزئي الشخصي بذاتها بقوتها
القائمة بها فلا مرة في مباحث العلم النفس تدرك بدنها الشخصي بذاتها وبعلم اثر حضوري
وكذا بدنها وحياله الشخصي لا بوهم اخر وخيال اخر واذا كان الامر على ما ذكرنا فلا
ضير ان يدرك النفس بذاتها وبقوتها الخيالية اللاثية امورا جسمانية يكون صورها العلمي
الخيالي عين وجودها الخارجي فان للنفس في ذاتها حواس تدرك بها اشخاصا وتري فيها اشخاص هذا
العالم هي الاشخاص العينية الغائبة عن حواس هذا العالم كما يدرك بهذه الحواس محسوسات هذا العالم
وهذه الحواس البدنية القائمة بهذا البدن الدنياوي ظلال للحواس التي هي في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا ولمسا
وشما وخيالا الا ترى انها في النوم تدرك بجميع الادراكات التي ذكرناها مع تعطل هذه الحواس بالكلية
فاذا انتقل هذا فنقول اذا مات الانسان فارقت النفس وهي مالها بذاتها ومعها القوى المدركة للجزئيات
فتخيل انها مفارقة عن دار الدنيا وتوهم نفسها عين الانسان المقبور الذي مات على صورته التي كان عليها بدنها

بدنها مقبورا ويدرك الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة
هذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تتصور ذاتها على صورة ملائمة وتصادف الامور الموعودة
من الجنات والانهار والحدائق والغلمان والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر قال
النبي صلى الله عليه وآله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد ان هذه
الامور التي يراها الانسان ما بعد الموت من احوال القبر واحوال القيامة امور موهومة مخترعة
متخيلة صرفة لا وجود لها في الاعيان كما زعمه كثير من المنتسبين الى الحكمة والمتشبهين بالحكماء
هيهات هيهات هذا عند نا كفر يخالف الشريعة وضلال يخالف الحكمة بل الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا وامور الاخرة اقوى وجودا واشد تحصلا واقوى تاثيرا من موجودات هذا العالم
غير تصورها وتخيلها لهذا لا يترتب على تصورها وتخيلها ما يترتب على وجودها العيني
بخلاف موجودات الاخرة فان وجودها العيني هو عين تخيلها ووجودها الخيالي اذا تخيل
هناك للنفس الوجود العيني وعين التحصل الخارجي فلهذا يترتب على التخيل ما يترتب على الوجود العيني
بوجه اقوى واشد لصفاء الموضوع والقابل اذ موضوع هذه الصور الجسمانية الدنياوية
هي الهيولى العنصرية وهي في غاية الكدورة والنقص والضعف وموضوع تلك الصور الجسمانية
الاخروية هي النفس الانسانية بقوتها العملية الخيالية التي هي جوهر في نفسها وفوقها ذو
الحجاب السفلي فلا نسبة بين الموضوعين في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين
في قوة الوجود وضعفه فليدرك غور هذا وليتفطن سره فان النشاة الاخروية تخرج
النفس من غبار هذه الهيات البدنية كما يخرج الجنين من القرار المكين قال الله تعالى ان يحييها
الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون
دليل واضح لما ذكرناه من الفرق بين النشاة الثانية من هذه الدنياوية فلهذه الاشارة بان نعلم
الحق بواسطة ملكة الغريب في حق عبدة الحجر طينته بينك فلهذا وعين صباحا بعيدا عند العقل
المكحل بنور البصيرة ان يكون امامنا واهلا كما وعدنا من موت البدن في الحقيقة احياء النفس

ما من روزی باید مرد   در نهایت که عاقبت هم مرد   این همه رنج باید برد یا مرد

الآت وتعلقها منها الزمنية الحاصلة شريفة وتحصيل إياها من دار فانية إلى دار باقية كان الإنسان
في انتقاله بأنها السابقة من طور الوجود من حقيقة كان تعلق الحق في حقه التكميل والتربية والإحياء والنفخ
من نشأة إلى نشأة ثانية يكون الثانية حيوة بالنسبة إلى الأولى والأولى موت بالنسبة إلى الثانية
فإنه كان نارا وترابا وعدما لم يكن شيئا مذكورا وهذا أحسن الأحوال وأنزل المراتب العدمية
ثم صار قوة مرهونة وتيار ذكرناه الوجود والعدم إليه ثم صار مستعدا للوجود الإنسانية بعد المراتب
الجمادية والنباتية والحيوانية وهكذا حتى بلغ أدم رتبة الإنسانية وارتقى فإنه وهو الجنين في
ثم إلى الطفولية وهكذا إلى أن يصير تام الخلقة كامل البنية تام الكل ظاهره وبدنه بالجوارح والأعضاء
الظاهرة والباطنة مثبتة في الرتبة البدنية من سن الأطراف وقوة الجسمية من الحركة والإدراك واصلا في
تكميل نفسه وتقويتها بالمنزل الذي هو حقيقته نشوء وصورة وجوده وكلما أخذت نفسه في القوة والكمال
أخذ بدنه في الضعف والاختلال والوهن والكلال شيئا فشيئا إلى أن بلغت النفس غاية نهاية القوة
الجوهرية والاستقلال في الوجود من دون البدن تحكم الموت الطبيعي للإنسان إنما يكون بسبب
الحرارة الغريزية لدونها هي القوة الجسمانية في الفعل والانفعال والنفس وإن كانت جوهرا
لكنهما دنية في تأثيرها كما أشرنا إليه من أن هذا الوجه عندنا أن الفاعل القوي البدني والحافظ
والمقبض لحرارته الغريزية هي النفس المتوجهة في الكمال والاستكمال والقابل الأول هي الهيولى
المعراة عن الكيفية والمقادير بها أنها هي الثانية والثانية لا يجري الأخذ المنقسمات ثم إن النفس
عندما أن نقصها وأول تكونها لم يكن عاجزة عن حفظ المزاج عن الفساد والزوال وضبط التركيب عن
الانحلال والاضمحلال بل كان فعلها في البدن التكميل والإنماء والزيادة في التغذية على حد الاكتفاء
فإذا قويت في الجوهر وكملت في الوجود يكف عجزت عما قويت عليه نفس الطفل والجنين ثم تبعد
عن إبقاء شيء مما كانت تحل تمام ولا من كيفية البدن والأعضاء في حالة الإنسان فالحق أن كل نفس بحسب
متوجهة إلى عالم الآخرة منتقلة من نشأة إلى نشأة الدنيا إلى محل خارج عن مراحل الدنيا مسافرة من أول
وهذا أول حد وأنها إلى الله تعالى لأنها جاءت منه فيعود إليه ولفظ المعاد دال على هذا الغرض لأن الرجوع والعود

١٧٢

والعود يقتضي الحركة والسابقة وتشوف في هذا السفر الذي إلى الحق تعالى والسبيل الغريزي البدني والعلم
والمنعم والمخلد والكافر والسلم والجميع في حكم واحد بما ذكرنا أن المخالفة الشرعية لا ينافي الطاعة الطبيعية
والعالم بأسره مطيع لله تعالى وجميع أجزائه متوجهة بذواتها ودين فطرتها والكل على سنة واحدة
ولن تجد لسنة الله تبديلا إلا أن بعض الناس لأجل سلطان الوهم واستيلاء الشيطان
عليهم نسوا الله فأنساهم أنفسهم والله يقول ونحن أقرب إليكم من حبل الوريد وهم مع ذلك بعدوا
من الحق بعدا شديدا وضلوا ضلالا بعيدا فاحترقوا بنار جهنم التي كأنها شعلة من نيران
الحرمان والبعد عن رحمة الله تعالى والغرض من هذا الكلام الذي ذكرت يرشد الحقائق إن سبب الموت
الطبيعي كما بيناه هو قوة النفس وفعلية وجودها وتجوهرها وهذا أصل شريف نافع
في تحقيق كثير من المطالب منها دفع مذهب التناسخ ومنها دفع مفسدة التناسخ في معاد
النفس إلى البدن ومنها كيفية تجسم الأعمال والأفعال يوم القيمة وأن ما يراه النفس في القبر عند البعث
ويتخيله أمور عينية وموجودات خارجية لا ما ذهب إليه جماعة من الأخيار لم يجوزوا وجود العوالم
تحقق النشأة فلم يعلموا أن كل ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم في حيوته من الوحي وكل ما شاهده من الغيبيات كان من الأمور
العينية والأمور الخارجية مع كونها غائبة عن الأبصار محجوبة عن أنظار النظار لا أنها
أمور وهمية مثالية لا تحقق فيها ومن توهم أن مشاهدات النبي صلى الله عليه وسلم كليلة المعراج كانت أمورا وهمية
وأشياء مثالية فقد أخرج حكاية المعراج عن ظاهرها وأولها من مفهوم الأول من غير ضرورة شرعية
أو داعية عقلية فهو عندنا مبتدع أو كافر وبعد التفتيش تجده من أبعد خصوصة نعوذ بالله
منه ثم قل أن من الذين مالوا إلى التأويل وأولوا نصوص التنزيل من تشبث في الدليل على فتح باب
التأويل فبما ورد في الشرائع من الأقاويل بأمره نبينا عليه وآله الصلوة والسلام ليلة المعراج من رؤية
بعض من أسلف ومضى من الأنبياء كعيسى وموسى ويونس ابن متى قائلا إنه لو كان المرئي ذوات
هؤلاء الأصفياء عليهم السلام وأشخاصهم الخارجية لم يمكن تعلق الرؤية بهم لأنهم لم يكونوا موجودين
العينية في تلك الليلة والعجب منه أنه مع كونه عالما بالأصول والقوانين كيف ذهل أن خصوصيات المعراج

عن م

ضروريا

اخبار الائمة عليهم السلام فيحمل هذا الخبر ونظائره على انه امر عظيم من اصول الدين وقياس هذا في سائر
الدين وانه مما يوجب التضليل من اعتقاد الناس بل ضرها المسلمين ولا يخفى ان بعد تسليم الصحة في هذه الرواية
لا يصح ولا يصلح التعليل والاستدلال على صحة التأويل بل في غيرها فالمانع ان يمنع صحة النزاع مثله
في غيره مما علم ضرورة من الدين صحته ووقوعه وبما يوجد في زماننا من قال هذا الخبر المتفق
العالم يبقوا على الشريعة والدين في عذاب القبر جسمانية ضرورة يوجب لا يرتضيه صنيعة الذي
المنكر وحاصله ان الذي يراه المقبور في قبره من الحيات والعقارب وسائر اسباب العذاب
في الاخبار والآثار انما هي صور خيالية غير خارجية بل هي كما يراه النائم في منامه مما لا وجود له
في الخارج اصلا وكما ان النائم يتألم بما يراه في المنام كذلك الميت بالنوع الموت وسان
كلام وتحقيق بانه اضطر الى هذا في دفع الشبهة المشهورة التي اوردها بعض الملحدين المنكرين
عن شريعة المسلمين حيث قالوا ان بعد النبش نظهر سلامة البدن الميت عن العقارب
وسائر ما ورد من اسباب العذاب وانما نحن بفضل الله وتأييده في هذا المقام وجه من امثال
هذه الشبهة ونظائرها بما قررناه واشرنا اليه مرارا من الفرق بين ما يراه النائم في نومه
وبين ما يراه المقبور في قبره والمحشور في حشره وان كان مظهر هذه الصور الجسمانية القوة
الخيالية التي للنفس بمنزلة القوة الباصرة التي تدرك الاشياء عيانا وقد يرى تخيلها هنا
اما الاول من فيه ضرورة شرعية او دعوية عقلية فهو عندنا اما مبدع او كافر وبعد ذلك
نظهر انه من ابنهما بخصوصه نعوذ بالله منه **الى القدح وانارة فيهام** ان الذي من الصور
الواردة في باب اخبار الآخرة عن ظاهرها ومواردها وحمل الآيات الدالة على احوال القبر والبعث عن
منطوقها ونحو بها وزعم انها عقلية او ذهنية محضة وليس لها وجود عيني جهل او تجاهل انه لو
الامر كذلك كما توهم وقدهم لزم ان يكون تشريع الشرايع للاضلال والغواية لا للارشاد والهداية ولم
نعلم ان اولئك الهداة الصادقين المعصومين من الغلط والخطأ ترددوا ان الذي في نفسه العقائد
الفاسدة وترسخ في ذاته العلوم الباطلة كانت نفسه ظلمانية جاهلة معذبة ابدا اذ هي لا تنفك عنها

ابدا ولا يدخل الملكات التي هي آثار الافعال والاعمال قطعا وظاهر ان اكثر الناس يحملون هذه
النصوص على ظواهرها ومعانيها الحقيقية ويعتقدون حقيقتها فلو لم يكن مفهوماتها
الظاهرة ومعانيها الاولية حقة لكانت ضلالات وجهالات ومن اعتقدها كان معذبا
ابدا لما قررناه فيلزم ان يكون ما اكثر الصلحاء والاتقياء طريق لنيل الدرجات يوجب حرمانهم عن
الجنات واللذات وان لا يكونوا في الجنة ابدا ولم يكن لهم لذات قطعا وهذا قول شنيع وقد
مر هوانه واجمع الكل على ان الصالح المتقي في الجنة ابدا وان لم يحصل في الدنيا شيئا من
غوامض العلوم ودقائق الاسرار نعم بما ذكر ان وجود الجنة والنار وسائر الاحوال الاخروية
على الوجه الذي يفهمه الجمهور والعوام ويصل اليه افهام الانام هو مطابق للواقع يجب الاعتقاد
به يقينا ومن انكر شيئا منها فقد ركب شططا وكان امره فرطا **هداية توضيحية** ان كل
قوة جسمانية من القوى الانسانية لها لذة وكمال يخصها والم ونقص يناسبها وبحسب ما يكتسبه
او اكتسبه يلزم في الطبيعة الجزاء الكامل للقوى كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع
المبادي والقوى سواء كانت عالية او سافلة عقلية او حسية فلكل وجهة هو موليها
ومن يقتضي هذا يقضي بلزوم عود الكل ولم يشتبه عليه عدم كفاية البعض وهذا مقتضى الحكمة
والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه المحققون من الحكماء من لزوم المكافات في
الطبيعة والمجازات وامتناع وجود معطل في الطبيعة المحصورة ابدا ما عليه ثبوت ما لا معطل مدة
مديدة ويقرب آيات قرآنية كثيرة واحاديث نبوية غير يسيرة بل متكاثرة متواترة في هذا
الباب بحيث لا مجال فيها للتأويل ولا مندوحة للمرء عن الظاهر والتحويل **كلمة**
قرآنية وحجة كلامية في الكلام الالهي آيات بينات لامكان الوقوع بمقتضى الحكمة في النشأتين
منها قوله تعالى بانا انشاء والاثبات امكان تكوينه تعالى قادرا على امور يعرف بها ومنها هذا
هذه الطريقة باسرها الاول ما وقع في الواقع جوابا من شبهة اصحاب الشمال من المجادلين فانهم قالوا
ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون او آباؤنا الاولون قال الله تعالى والآخرين لمجموعون
ان الاولين

ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون افرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون
بل نحن محرومون افرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لو نشاء جعلناه اجاجا فلولا تشكرون افرأيتم
النار التي تورون وأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون صح الى ١٢

الميقات يوم معلوم واشار الى امكان هذا بان بعثه وجوه احدها قوله افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه
ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا
تعلمون ووجه الاستدلال بهذا ان ما في نطفة الكبراء التي انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو
كالطل المنبث في اطراف الاعضاء ولهذا يشترك كل الاعضاء ويجب غسلها بالالتذاذ الواقع
لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك
الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم ان
الله جمعها في بدن ذلك الحيوان وجمعها الله في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا
الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها هذا الشخص فاذا افترق
بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى هذا تقرير الحجة وان الله تعالى ذكرها
في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى
وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال
في سورة المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة لا اقسم
الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان
الانسان مم خلق الى قوله تعالى انه على رجعه لقادر انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما فيه من
مناقشة في اكثر مقدماته التي لا يحتاج اليها ولا دلالة في القرآن عليها ولقد سنح
للخواطر وجوه اخرى منها ما تفرست به وهو ان ابداع الصور وانشاءها انسب
واقوى الى العلة الاولى من تركيبها وجمع اشتاتها ومتفرقاتها لان امرها كلمح البصر او هو
اقرب كما هو سنة الابداع فاذا كان مبدع البدائع ومكون الصنائع انشاء الصور من غير
مزاج وامتزاج وتركيب من اجزاء مختلفة حاصلة بانضمام البعض الى البعض اولى واسهل
واحرى من جمع متفرقات شتى وتأليف مختلفات شتى فاذا اسند منه تعالى وجود الانسان

انسان على نهج الامتزاج والتخمير من الاركان والامشاج فليجز صدوره بهيئته الخاصة
تارة اخرى على سبيل الانشاء كيف والباري سبحانه فعله الخاص الذي هو الابداع والانشاء
ارفع واجل من الجمع بين الاشياء والتدريج في التكوين بالتغذية والانماء فان هذا شأن
الطبائع والقوى التي هي في معرض القصور من التنزل من العالم الاعلى فان الايجاد على الاطلاق
منه والوسائط مخصصات لايجاده وحيثيات وجهات لتكثير افاداته وافاضاته الا ان
ما هو الابسط في الوجود فهو الاقرب الى الموجد الحقيقي وقد ادمنا الى ان وجود امور
الآخرة اصفى من التركيب واعلى من الامتزاج فالمقصود من هذه الآيات الاستدلال بالنشأة الاولى
على الاعادة التي هي بالحقيقة انشاء النشأة الاخرى كما ان ابتداء وهو انشاء النشأة الاولى
فكان ابتداء هو انشاء النشأة الاولى فكان في الابتداء فعله الخاص به تعالى ليس بالذات
جمع المتفرقات من المواد بل انشاء الصور على القوابل بحسب الاستعداد وكذلك حقيقة المعاد فعله
اللائق بشأن النشأة الاخرى وهو ما هو عليه من ايجاد المكونات في الدنيا الا ان الآخرة اتم
وابقى وما هو ابقى في الوجود انفس واحكم في الصنع فهو انسب به تعالى وهو ما هو عليه واليه
الاشارة بقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون افرأيتم النار التي تورون أأنتم انشأتم
شجرتها ام نحن المنشئون ومما يدل على ان ايجاد الامور الاخروية اشبه بسنة الله التي هي الابداع
من ايجاد الامور الدنياوية ان ايجاد المواليد الكونية في هذا العالم وتبليغها الى غاياتها
وكمالاتها انما تدريجي ووجود الاخرويات دفعي حالا وذاتا وكذا اشخاص الانواع لا توجد
جميعها دفعة واحدة في آن واحد بل شيئا فشيئا بعضها قبلا وبعضها بعدا وايضا اكثر الانواع
الكاملة الحيوانية يوجد على سبيل التوالد دون التولد بخلاف الصور الاخروية فان اجساد
اهل الآخرة فان وجود اشخاصها انما يكون دفعة واحدة باذن الله من غير مهلة ونفخ ارواحهم
في ابدانهم الكونية من تلك الاوضاع بواسطة بعض ملائكة نفخة واحدة ومن تلك الوجوه انه تعالى
يقول للضالين المكذبين الذين ينكرون البعث ويستبعدونه انكم لا تخلقون من الذي حسبتم

للانسان خلق منه حتى لو لم يخلق مرة اخرى لم يخلق الانسان ثانيا بل الله يخلق الانسان ومادته بقدرته
وارادته ولعموم قدرته وشمول علمه وارادته قادر على ان يخلق الانسان الاول مرة اخرى وكما
خلقه اولا من المني يخلقه ثانيا منه او من امر اخر يقتضي علمه وارادته فلا وجه لاستبعادكم وانكاركم
ذلك بعد الاول بما ورد في الاخبار من امطار السماء بماء كالمني عند البعث حجر استبعاده فهذان
الوجهان من الاية لا يخفى على من له هداية وثانيها قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن
الزارعون وجه الاستدلال على ما قال بعض المفسرين ان الحب وقع في الارض منها من بطون مشقوق وغير مشقوق كالارز
والشعير مدود ومثلث ومربع وغير ذلك من اشكاله واذا وقع في الارض الندية واستولى
عليه الماء والتراب فبالنظر العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفي لحصول العفونة فهما جميعا
اولى لفصل الانسان ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازداد في الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منها
فرخان فرخ يخرج من راسها صاعدا واخرى تتشبث فيها في الارض وكذا النوى بما فيه من الصلابة
العظيمة تنفلق باذن الله وتصير مجموعه على نصفين يخرج من احدهما الجزء الصاعد ومن الثاني الهابط
فيكون احدهما خفيفا صاعدا والاخر ثقيلا هابطا مع اتحادهما في الطبيعة والعنصر والماء والهواء والتربة
فيدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة يعجز العقول عن دركها وبيان لميتها فهذا القادر كيف
يعجز من جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء وثالثها قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه
من المزن ام نحن المنزلون وجه الاستدلال على ما في التفسير الكبير بوجوه اولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع
واصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره ويبطل الخاصية ويصعد ما من
شانه الهبوط والتنزل وثانيها ان يكون تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع
يجمعها قطرة قطرة فمن جمع الاجزاء الرشية المائية الاتزال فهو قادر على ان يجمع اجزاء المبثوثة في
البعث وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها انزالها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك دليل على جواز
الحشر اما صعود هذا الثقيل فانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحيوة والرطوبة من
التراب واما الثاني فلان من جمع تلك الذرات بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع اجزاء الترابية والثالث

فتسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي ضم بعض تلك الاجزاء الجافة الى بعض فلم لا يجوز ههنا الرابع
انشاء السحاب لحاجة الناس اليه كما احتاجهم الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى
ما استحقوا من الثواب والعقاب هذا واعلم ان الله تعالى اعاد هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال
في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى قوله قريب من المحسنين ثم
ذكر دليل الحشر فقال هو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون انتهى مقاله الامام
الرازي ورابعها ما نبهنا ورابعها قوله تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن
قال الامام الرازي وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجر هابط بطبعه وايضا النار نورانية
والشجر ظلمانية والنار حارة يابسة والشجر باردة رطبة فاذا امسك الله في داخل تلك الشجرة
تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاجزاء المتنافرة فاذا لم يعجز عن
ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوان وثالثها وان الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس
فقال جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في سورة
النمل امر الهواء فقال ام من يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله ام من يبدؤا الخلق ثم يعيده وذكر
الارض في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر على جميع احوالها شاهدة بامكان
الحشر والنشر هذا كلامه وقد فسر الامر الثاني من الادلة الدالة على امكان الحشر بما يستفاد من كلام
ائمة التفسير ان الله تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة
اولى وهذه الدلالة تقريرها في العقل على الوجه المشهور ظاهر واما على الوجه الذي ذكرناه فهو ان
الاعادة نوع انشاء كالابداع لان ما هو فعل الحق بالذات في الابداع انما هو انشاء الصور
على المركبات وانشاؤها لا التركيب والتمزيج الذي هو نوع تحريك وتبديل فان الانشاء الثاني
لكونه اسهل والطف من الانشاء الاول اقرب بان يكون فعله تعالى الحق كما اشير اليه والله تعالى
ذكره في مواضع من كتابه العزيز منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم

اليه ترجعون ومنها قوله تعالى اءذا كنا عظاما ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او
حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ومنها قوله تعالى
اولم يروا كيف يبدئ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في سورة يس قل يحييها
الذي انشأها اول مرة الامر الثالث في تقرير الاستدلال باقتداره على خلق السموات على
اقتداره على الحشر في آيات منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر
على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه ومنها في سورة اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي
بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شي قدير ومنها في سورة ق ءاذا متنا وكنا ترابا
قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس
من خلق جديد هذا حاصل كلام الرازي وغيره من المفسرين الاعلام ولا يخفى ما فيه من النقض
والابرام والمناقشة في التمام لافادة المرام وكلام الله تعالى لا ينحصر معناه فيما هو اوفق للافهام
من الانام ولا يبعد ان يكون ما نقل اليه افهام المفسرين هو مراده تعالى من هذه الآيات لكون
ان منكري المعاد اكثرهم من المعاندين الجهلة ليسوا من اهل البحث ذوي الطبايع الغليظة من جهال
العرب وطريقة الارشاد هي المداراة معهم والتلطف بهم في دفع الشبهة عن خيالهم
ودفع ما يتشبثون به في الانكار بالمقدمات المسلمة عندهم فان مدار انكارهم استبعادهم
المعاد والتشبث بناء جحودهم وعنادهم للحشر والبعث من القبور على امور تشبثوا بها في
الاستبعاد وتمسكوا بها في دعوى استحالة المعاد فلنذكرها مفصلة ونجيب على كل واحد
منها جوابا يحل العقدة ويفك الاشكال ان شاء الله ولي التوفيق الاول الانفصال بين منها
ما ذكر في اوهام العامة من ان البدن اذا صار ترابا وتفرق وتفتتت اعضاؤه و
اجزاؤه كيف يجمع ويجتمع ويصير بدنا مثل الاول مع ان الذي تلك الاجزاء حتى يطلبها ومن
ذا الذي يقدر على جمعها بعد تفرقها في الجهات والاقطار واطراف الارض والسماء فالحق سبحانه
ازال هذا الاستبعاد بانه هو الذي يعلم تلك الاجزاء وعلمه محيط بذرات الارض واجزاء السماء و

وعنده كتاب حفيظ فيه كل شي وهو القادر على جمعها وجمعها مرة اخرى وانها كانت متفرقة في المرة الاولى
وجمعها في المرة الثانية لا يخرج عما في قدرته وتفرقه من الارض والسماء وكذلك نزل من السماء
ماء مباركا بغية الانبات والاحياء لما في الارض بانه يجمع اجزاء متفرقة منتشرة جدا
فكذلك ويتبدل ذلك يكون الخروج والبعث والجمع ثانيا فبهذا يظهر ان هذا الاستبعاد انما
هو عناد وتكذيب للرسل الا فاضل العالمين باسرار العالمين كما هو عادة الجهلة السفلة
ومنها ما نشأ من اكثر المنتسبين الى الطبيعيين المتشبهين بالفلاسفة الدهريين ان
حدوث الانسان وغيره من المركبات العنصرية لا يكون الا من الاسباب الارضية الاختيارية
او الطبيعية كالاب والام والنطفة لوجود الانسان وكالحرارة والربيع والتلاقي الفرعي
لوجود الاشجار والبساتين ثم لا يمكن حدوث هذه الاشياء الا بحركات كثيرة للكبير وغيرها
وتغيرات وانتقالات زمانية ومكانية يحتاج الى مضي زمن طويل وذلك لان هذا
مبلغهم من العلم حيث لم يرتق نظرهم من الاسباب الطبيعية الى الاسباب الفوقية الالهية ولم
يرجعوا في ملاحظة الافاعيل القوى الطبيعية والاختيارية الحيوانية التي ليست الا الالات
والتحريكات والهيئة الى ملاحظة فعل الله تعالى الذي هو مجري الافاضة فلما احتجبت انظارهم
بالافاعيل التحريكية التغيرية عن الفعل الحقيقي الذي هو نفس افاضة الوجود لا جرم انكروا
طريق الوجود والايجاد الاعلى نهج التحريك والاعداد والاستعداد فالحق تعالى ازال هذا
الاستبعاد عن خاطرهم بان الله هو القادر على كل شي وانه هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وان
الوجود في كل شي هو فعله تعالى وما توهمتموه انه فعلكم فليس لكم فيه الا الحركات والارادات دون
الصنع والايجاد فكما انه هو القادر في الابتداء فكذلك هو الذي يعيد الخلق اذا شاء وكم
ذكر آيات كثيرة في هذا الباب منها قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب الآية وفي قوله ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون حيث ذكر لفظ الانشاء
واشعارا بان فعلكم الحرث وامثاله من الحركات دون الانشاء والايجاد وكذا في قوله افرأيتم ما تمنون

أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون لم يقل أنتم تعلمون لأن الإنزال فعلهم دون الخلق وهكذا في كثير
من الآيات ومنها أن الحشر والبعث إما للبعض أو للجميع والأول ترجيح من غير مرجح لأن استحقاق
الثواب والعقاب مشترك في كل الناس فلا وجه لحشر البعض دون البعض والثاني يوجب
التزاحم والتضايق في المكان والزمان لجميع الناس وحسابهم وكتابهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم
أإنا لمبعوثون أوآباؤنا الأولون فأزال الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله قل إن
ثم قال إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم فنبه عباده بأن ميقات
البعث والحشر يوم معلوم له تعالى لا يصلح الوصول إليه إلا أنهم المحجوبون في ميقات هذه النشأة
المقيدين بأزمنة هذه الدنيا وأمكنتها لأن ذلك اليوم ليس من جنس أيام الدنيا وأن الحشر
الذي يبعث فيه الخلائق ليس من أمكنة هذه الأرض والسماء وليس يصلح الإدراك لأمور
الآخرة هذه المشاعر والحواس وإنما ينكشف لمن يكشف في هذه الدنيا من الأنبياء والأولياء
بواسطة غلبة سلطان الآخرة على قلوبهم أو تعطيلهم استعمال هذه المشاعر والحواس في
مشتهياتها وذلك أنهم أبناء الآخرة من تجافيهم عن هذه الحياة الدنيا السفلى ما دامت الحيوة
الأخروية كما قال الرسول صلى الله عليه وآله موتوا قبل أن تموتوا أي عطلوا هذه
الحواس من الإحساس لينفتح منكم مشاعر إدراك الأمور الأخروية بل موتكم الطبيعي وقال بعض الحكماء
مثل أهل هذا المعنى الناس يقولون افتح عينيك لكي ترى وأنا أقول غمض عينيك لكي ترى
بعضهم لبعض وقال أهل هذا من أراد أن ينور بيته فليسد الروازن **تبصرة**
تفصيلية اعلم أن لأهل الإيمان والاعتقاد بحقيقة الحشر والمعاد الجسماني وجوه في النشأة
الحقة على مقامات الأول أدناها في التصديق وأسلمها عن الآفات مرتبة عوام أهل
الإسلام وهو أن جميع أمور الآخرة من عذاب القبور وحياتها وعقاربها أمور واقعة
محسوسة من شأنها أن تحس بهذه الأبصار الحسية لكن لا تحس في هذه الإنسان
الآن ما دام في الدنيا لحكمة ومصلحة في إخفائها عن عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر بعض الروايات

الروايات **المقام الثاني** أن تلك الأمور الموعودة في عالم الآخرة هي مثل ما يرى في المنام
كلها أمور خيالية لا وجود لها في العين كالأمور الموعودة بها المبتلى بها الإنسان في نومه من الحيات
والعقارب التي يلدغها إلا أنها كثيرا ما تألم منها في النوم حتى يراه يصيح في نومه ويعرق جبينه
عن مكانه انزعاجا شديدا وكذا في حصول اللذة فإنه ربما يلتذ في النوم لا يمكن أن يوجد مثله
في اليقظة اللذة أو سرورا كل ذلك يدركه من نفسه ويتأذى أو يتلذذ به كما يتأذى
اليقظان أو يتلذذ من مشاهدة الموذيات واللذات العينية والنائم مشاهدة وأنت
ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حية موجودة وهي موجودة في حقه والعذاب حاصل ولكنه
في حقه غير مشاهدة وإذا كان العذاب في ألم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل وتشاهد
وكذا الحال في الجنات والأشجار والأنهار والمواضع النفيسة والأشخاص الشريفة التي يراها
النائم ويسر بها ويستفاد منها في نومه وهي حاصلة له موجودة في حقه غير موجودة في الخارج
ولا مشاهدة بالحواس وهذا هو الذي ذهب إليه الشيخ الطوسي في باب خبر التناسخ
في العلوم من الزهاد والعباد وغيرهم ممن تحقق وأخلدهم ونال التناسخ في العلم من الفنان
وغيرهم ممن نزل منزلتهم وتبعه الغزالي كما يظهر من كتبه ورسائله وما يدل على أن
ما ذكرنا هو ما ذهب إليه الشيخ في أواخر إلهيات الشفاء في تصحيح المعاد الجسماني
أن الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء كما يشاهد في المنام
فربما كان المحلوم به أعظم شأنا في بابه من المحسوس على أن الأخروي أشد استقرارا من الموجود
في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصور التي ترى في المنام
بل والتي تحس في اليقظة كما علمت إلا المرتسمة في النفس إلا أن أحدهما يبتدئ من باطن وينحدر إليه
والثانية يبتدئ من خارج ويرتفع إليه فإذا ارتسم في النفس تم هناك الإدراك المشاهد
وإنما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج وكلما ارتسم في النفس
فعل فعله وإن لم يكن سبب من خارج فإن السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض

ادرب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الجسمانيتان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس
المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ
عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي
او خلقي تأذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ انتهت عبارته
واما ما يدل على ان هذا اختيار الشيخ الغزالي فقوله في بعض مصنفاته ان اللذات المحسوسة
الموعودة في الجنة من اكل ونكاح يجب التصديق بها لامكانها واللذات كما تقدم حسية
وخيالية وعقلية اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك العالم كامكانه في هذا العالم
فانه بعد رد الروح الى البدن وتمام البرهان على امكانه واما الخيالي فكما في النوم الا ان
النوم مستحقر لاجل انقطاعه فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالي والحسي لان التلذذ
الانسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها في الخارج فلو
وجد في الخارج ولم يوجد في حس بالانطباع فلا لذة له ولو بقي المنطبع وعدم الخارج
لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصورة المخترعة
متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة
في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدها فلم يعظم سروره لانه ليس يصير مبصرا كما في المنام
فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة كما لها قوة تصويرها في المتخيلة لعظمت
لذته ونزلت منزلة الصورة الموجودة من الخارج ولم يفارق الدنيا والاخرة في هذا المعنى الا
من حيث كمال القدرة على تصويرها الصور في القوة الباصرة ولا يخطر بباله شيء يميل اليه
الا ويوجد له في الخيال بحيث يراه واليه الاشارة بقوله عليه السلام ان في الجنة سوقا يباع
فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب
الشهوة وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد من الخارج الحس لحلول امور الاخرة على ما هو اتم
واوفق للشهوات اوحد لا ينقص رتبتها في الوجود اختصاصها من وجودها في الحس وانعدامها عن وجودها

١٧٨

وجودها في خارج فان وجودها اراد لاجل حضور وحضور من وجود في حس فاذا وجد فيه فقد
نوع حضور واللذة تفضل لاجله وانما يراد لا انه طريق المقصود والله تعالى يكون طريقا في
هذا العالم الضيق القاصر واما في ذلك العالم فيتسع الطريق ولا يتضيق واما الوجود الثالث
العقلي فهو ان يكون هذه المحسوسات امثلة اللذات العقلية التي ليست بمحسوسة فان العقليات
تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة كالحسيات فيكون هي امثلة لها كل واحد مثال اللذة اخرى مما يشتهى في
العقليات بمراتب رتبة المثال في الحسيات **المقام الثالث** في الاعتقاد بان معنى الشرع
الحشر من نحو وجود الصور الاخروية وهو انها عقلية محضة ونوجهه بوجهين احدهما
ان يكون تلك الصور المحسوسة اشارة الى صور روحانية عقلية وانه في العالم
العقول المسمى جسما ذهب اليه افلاطون من ان لكل نوع من الانواع المحسوسة مثال
عقلي في عالم العقول وهو المراد من المذكورة في الكلام الغزالي في بيان الوجود الثالث
للذات الموعودة في الجنة وتفصيله بقوله فانه لو احد في المنام الخضرة والماء الجاري
والوجه الحسن والانهار والامطار المطرة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة
والنواتئ والآلات والقصور المبنية من الذهب والفضة والاسورة المرصعة
بالجواهر والغلمان الماثلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر ذلك بالسرور ولا يحمله
على نوع واحد بل كل واحد يحمله على نوع اخر من السرور يرجع الى سرور العلم وكشف
المعلومات وبعضها الى سرور الملك وبعضها الى مشاهدة الاعداء فان وان اشتمل
الجميع اسم اللذة والسرور فهي مختلفة الذوق لكل واحد منها ان يفارق الاخر فكذلك تختلف
اللذات العقلية فينبغي ان يفهم كذلك وان كانت مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر ولا يخفى ان ادراك اللذات الاخروية على هذا الوجه العقلي يختص
باهل المعرفة والكاملين في العلوم دون اكثر اهل الجنة من العوام لسذاجة النفوس
الساكنة ولذلك ذكر صاحب الاحياء بعد ذكر الوجود الثلاثة المذكورة في موضع الوعد

كلما بهذه العبارة وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز ان يحصل بسبب كل واحد منفرداً
استعداد فالمشغوف بالتقليد والمحجوب عن الصورة لم ينفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له الصور
العقلية والعارفون المستغرقون لعالم الصور واللذات المحسوسة لم ينفتح لهم لطائف السرور
واللذات العقلية فاذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان تختلف العطيات واللذات والقدرة
واسعة والقوة البشرية عن الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية الفت بواسطة
النبوة الى كافة الخلق القدر الذي احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بان وراء ما فهموه منتهى
العلم اموراً يليق بالكرام الالهيين انتهى قوله والوجه الثالث ان يكون هذه الامور كناية عن
ما يلزمها من مطلق العذاب والالم ويشهد ببعضه بان الحية ... الالم بل الذي يلقاك
منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك في الاثر الذي يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك
الاثر من غير سم لكان قد تم وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف الى السبب
الذي هو يفضي اليه في العادة فانه لو خلق في الانسان لذة الوقاع مثلاً من غير مباشرة صورة
الوقاع لم يمكن تعريفها الا بالاضافة اليه ليكون الاضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب
حاصلة وان لم تحصل صورة السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات
تنقلب موذيات ومولمات في النفس عند الموت فيكون الامها كالالم اللدغ من غير وجود حيات
وانقلاب الصفة موذية يضاهي انقلاب العشق موذياً عند موت المعشوق فانه كان لذيذاً فصار
اللذيذ لذ يضرمو لما حتى يحل بالقلب من انواع العذاب ما يتمنى معه انه لم يكن قد تنعم بالعشق
والوصال بل هذا بعينه هو احد انواع عذاب الميت **العلم الرابع** في الاعتقاد بيوم المعاد
والصور الموعودة الموجودة في الآخرة على ما هو طريقة الراسخين في العلم والعرفان ومسلك
المتالهين من اهل الكشف والايقان وهو ان هذه الامور موجودات خارجية وثابتات
عينية وهي في الموجودية والثبوت اقوى واشد وادوم من موجودات هذا العالم بل لا نسبة
بينها وبين هذه في باب قوة الوجود وترتب الاثار وليست انها بحيث يمكن ان يرى بها

بهذه الابصار الفانية البالية كما ذهب اليه الظاهريون ولا انها امور خيالية او موهومات
لا وجود لها في العين كما يراه الاشراقيون ومتبعهم اخرون ولا انها مجرد امور عقلية او مفهومات
ذهنية وليس باشكال وهيئات مقدارية وصور جسمانية كما يراه جمهور المتكلمين من اتباع
المشائين بل انما هي صور عينية جوهرية موجودة في الخارج لا في هذا العالم الهيولاني بل في عالم
الآخرة وعالم الآخرة مشتمل على عوالم كثيرة كل منها اعظم من مجموع هذا العالم بما لا نسبة بينهما ولكل نفس من
الاخيار عالم عظيم العنصر ومملكة اعظم مما في السموات والارض بعدة اضعاف ووجود امور الآخرة
وان كان شبيهاً بوجود الصور التي يراها الانسان في المنام او في المرآة من وجه لكن يفارقها
بالذات اما وجه المشابهة فهو ان وجودها لا يزاحم وجود شيء من هذا العالم فان النائم
ربما يرى انه كان في عظيمة وجبال شاهقة وصحار واسعة مثل ما يراها في هذا العالم ثم ما يراها
في النوم غير ما يراها في اليقظة من الامور الخارجية بالعدد الا ان شيئاً منها لا يزاحم شيئاً
من هذه ولا يضايقه فكذلك ما يراه الانسان بعد الموت لا يزاحم ولا يضايق بينه وبين
اجسام هذا العالم واما وجه المفارقة بينهما بالذات فهو ان تلك اللذات الاخروية وصورتها
الواقعة فيها موجودات عينية اقوى في قوة الوجود وشدة التاثير من موجودات هذا
العالم فكيف من الصور المنامية المحلومة ونسبة النشاة الثانية الى هذه النشاة كنسبة الانتباه
الى النوم كما في قوله تعالى الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واما الاشارة الى كيفية وجود الصور
الاخروية فقد مرت في عدة مواضع من هذا الكتاب متفرقة واما بيانه التفصيلي بالنظم الطبيعي
على نهج البرهان اللمي التام المقدمات بحيث لم يبق فيه مجال للبحث والانكار والمنع الا
استنكار والمجادلة والاستكبار فليطلب كشفه وتوضيحه وتفصيله من بعض الاسفار
الالهية الموسومة بالحكمة المتعالية واما اجماله فانما يستعلم بالاخطار ان النفس الناطقة
الانسانية لكونها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والقوة لها قدرة على اختراع الصور لكن
التي يخترعها حين تعلقها بهذا البدن التراجي الكثيف المادي المركب من الاضداد ليست الا ضعيفة

الوجود لا يترتب عليه الآثار المطلوبة الخارجية ولا يكون ثابتة لنفسها بل يكون متغيرة لأن
مظهرها القوة الخيالية وهي دائمة التحلل والانتقال والتجدد والزوال بحسب اختلاف اغراض
محلها بسبب ما يرد عليها من المشوشات والمغيرات الخارجية والداخلية فإذا فرض
أحد هذه الصور بحيث يكون وجودها أقوى وثباتها أدوم فلم يكن ح فرق بينها وبين
الخارجية حيث يترتب عليها آثارها المطلوبة منها ولا ترى أنه كلما استراحت النفس
من الاشتغال المفردية والحركات الارضية وتحفظ هذا البدن المجتمع من الأمور المتنافرة
المتداعية إلى الانفكاك وتعطلت حواسها الظاهرة واحتبست عن استعمالها والاشتغال
بها إما بالنوم وتوجهها إلى الجنبة العالية بقوة في ذاتها نظرية أو كسبية أغمضت الفرصة
ورجعت إلى ذاتها اللكونية الفياضة للصور فاصبحت مخترعة للصور مشاهدة إياها
بحواسها التي لها في ذاتها بلا مشاركة البدن فإن الإنسان في حالة النوم والإغماء يبصر ويسمع ويذوق
ويشم ويلمس مع أن حواسه الظاهرة معطلة عن إدراكها فعلم أن للنفس بصرا وسمعا وذوقا
وشما ولمسا في ذاتها من دون الحاجة فيها إلى البدن بل هي أتم وأصفى من التي في البدن إذ لم يكن
ما يبقى للنفس من استعمالها إياها كما مر ذكره وكان حواس البدن كلها يرجع إلى حاسة واحدة هي
الحس المشترك يجمع حواس النفس وقواها يرجع إلى قوة واحدة هي ذاتها النورية الفياضة في
حال رجوعها من هذا العالم إلى ذاتها إدراكها الأشياء بعين ذاتها عليها فيكون علمها فعلا وحسها
ثم إذا لا تنظر ولا تحدس بأن النفس كلما كانت أتم قوة وأقوى جوهرا وأقل التفاتا إلى البدن ومعاونة من
قواها ما الفتور ما وضعفها كالمجانين والمرضى أو لقوتها وحيرة كانت كالأنبياء والأولياء
أو شريرة كما للكهنة والسحرة كانت ملاقاتها للصور الغيبية ومشاهدتها أتم وأقوى وترتب
آثار الوجود على صورها المشهودة لذاتها أدوم وأكثر مع بقاء تعلقها بالدنيا والبدن وذلك لقوتها
بحيث يفي بضبط الجانبين الظاهر والباطن والشهادة والغيب بل الغيب شهادة بالقياس إلى
بعض النفوس المستعلية من القيود البدنية الناقضة عن أذيالها غبار المحسوسات الدنيوية وهم الذين

لا يلتفتون إلى صور هذا العالم ولا ينظرون إلى الدنيا إلا بعين الاحتقار ثم إنهم لما كانوا قوي
نفوسهم وعلو منزلتهم ورتبتهم لا تشغلهم فيها شأن عن شأن ولا يحجبهم منزل عن منزل ولا
تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وفكر الأمور الأخروية فهم كالمبادي العالية في آثار أفعالها التي من
غير إيجاد أمور مشاهدة وصور إدراكية بحيث يكون احتجابهم عن إدراكهم وربما يشتغل بعض
الكاشفين بشهود صور تلك المواطن عن شهود صور هذا الموطن في اليقظة ومع سلامة
الآلات على عكس حال المحجوبين وإن كان هذا البعض نوع حجاب إلا أنه قرة عين لبعض السالكين
الذين حجبت عيونهم بالآخرة عن الدنيا فجميع ما ذكرنا من الأحوال بواسطة ظهور سلطان
الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه وهذا أنموذج لعرفان أحوال الآخرة للنفوس
فكل نفس إنسانية سواء سعيدة أو شقية فهي إذا انقطعت تعلقاتها بالبدن وخلت
لخراب البيت أو تحللت صارت حواسها الباطنية لإدراك أمور الآخرة أشد وأقوى
تشاهد الصور الغيبية الموجودة في الآخرة ولا تختص شهود الآخرة نفس دون نفس لأن كل نفس
انقطعت التعلق بالبدن اختيارا كان أو اضطرارا يجب لها انكشاف الأمور المناسبة إياها التي
هي من نتائج الأعمال والأفعال كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد بل كل نفس
تظهر هنا لها بحسب اكتسابها في الدنيا من الأخلاق والملكات الكريمة أو الرديئة الحاصلة لها
من أعمالها وأفعالها إما صورة حسنة بهية كالجنات والأنهار والحور والغلمان والحلل الفاخرة
والتيجان المكللة باليواقيت واللؤلؤ والمرجان أو صورة قبيحة مولمة موحشة من الحيات والعقارب
والنيران والجحيم والزقوم وغسلين وحميم **بسط مقال لتبيين حال** اعلم أن مسألة المعاد هي ركن عظيم
في الإسلام وأصل كبير في الحكمة وهي من أغمض المسائل دقة وأعظمها شرفا ورتبة فلم يهتد
إليها من كبراء الحكماء من المتقدمين ومن يرشد إلى تحقيقها من علماء الفضلاء من الإسلاميين
لأن أكثر الفلاسفة مشتغلون بالمعاد الروحاني فقط دون الجسماني والحشر الجسماني المحلاة بأنواع
حليها وحللها وتحصيلها وسبيلها كما عندهم من إدراك المعقولات والوصول إلى الحقائق العقلية ودركات مهمتهم

فقيودها وسلاسلها وجميعها ونفوسها هي عبارة عن رذايل الاخلاق وذمايم الصفات من خصوص
الجهل المركب والعناد والتعصب في الاراء والمذاهب الذي يوجب الخذلان الدائم على وجه ابعادهم من
كل نادر وتجدد كل وفهم من فهم ثم انهم كانوا مصيبين في اثبات هاتين المرتبتين للنفوس
الانسانية الا انهم اخطاوا في الانكار النشاة الاخرى المتوسطة بين العالم العقول وعالم الصور
الدنياوية التي هي المنقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء ثم ان اكثر الاسلاميين يرون
ويعتقدون بان الانسان ليس هو شيئا سوى هذه البنية المحسوسة اعني الجسد المركب
من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلها التي كلها اجسام وما يحلها من الاعراض على هيئة
مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وكذلك ماداموا هم لا يتحققون امر البعث ولا يتصورون
حقيقة القيامة ضميرا واعتقادا وان اقروا بها لسانا ولفظا فالقيامة عندهم ليست الا اعادة هذه
الاجساد المعدومة بعينها والاعراض بعينها على هذه الحالة التي هي عليها الان وكذا ابناء
زماننا وان قالوا بتجرد النفس الانسانية بحسب التقليد والسماع الا انهم في غفلة من ذلك
بحسب المعرفة والقصد بل قالوا انهم من معرفة النفس وانيتها ومهيتها وكيفية ارتقائها في الدرجات
وانحطاطها في الدركات واستعدادها بحسب الجوهر والذات اما الان تؤدي الى الجحيم
او الان تترقى الى النعيم فالناس بحسب ما يرهم مجاهلون بجوهرها وانفسها الا ان الاحرام
ذلك تراهم بافواههم وتابى قلوبهم فاكثرهم لا يعقلون لو لم يسمعوا من بعض كبرائهم
بحقيقة النفس وبيان مهيتها وكيفية تعلقها بالبدن واحتياجها الى القوى المحركة
البدنية وفنائها وكيفية تجردها بذاتها واستقلالها بوجودها وثنا احوالها
احوالها معلومة من العوام الناقصين عند اهل العلم والكمال ولذا كان احكم بعض العلوم
الجزئية والحقيقة الجاهل بحقيقة النفس جاهل بحقيقة المعاد الانساني وكلا المعادين
الجسماني والروحاني جميعا وجاهل بغير رجوع النفس الى الله تعالى على ما في القرآن الكريم ومن العجب
من اكثر المنتسبين الى العلم كيف قنعوا بما قنع به العوام والنساء والصبيان ولم يشتغلوا بالبحث عن حقيقة

حقيقة نفوسهم وانه كيف مآلها ومعادها وما مصيرها ومرجعها انه فرحين بما لهم وهم معطلين فيه مشتغلين
طول عمرهم بكثير من المسائل الفرعية و بعض الخلافيات الفقهية التي يتفق الاعمار من غير الاحتياج
اليها كاحكام الفرعيات النادرة من المواريث والطلاق واحكام التشقيق والاحتمالات
البعيدة في الزراعات والمساقات التي لا يقع واحد منها في اعمار طويلة مع وجود اشخاص في كل
زمان يقومون بها وليس هذه المسائل الخلافية فرض عين لاحد بل كسائر الفروض الكفائية
ثم اعلم ان الاعتقاد في المعاد على هذا الوجه العامي حيد الجهال والعوام وممن لا يستبصر في
في حقيقة الامور ولا يعرف المبادي اليقينية ولا الغايات الطبيعية الحقيقية وذلك لانهم اذا
اعتقدوا هذا الرأي في المعاد وتحققوا هذا الاعتقاد يكون ذلك حاملا لهم على عمل الخير وترك
الشرور واجتناب المعاصي وفعل الطاعات واداء الامانات وترك الخيانات والوفاء بالعهود
وصحة المعاملة والنصيحة فيها وحسن المعاشرة وخصال كثيرة محمودة من هذا القبيل و اما
ما تدين به محققو الحكماء وافاضل المليين فهو انه مع هذه الاجسام جواهر اخرى هي اشرف منها
وليست باجسام بل جواهر مجردة تسمى ارواحا ونفوسا فلا يتصور عندهم امر البعث ولا يتحققوا امر القيامة
الا بعد تلك النفوس والارواح الى تلك الاجساد بعينها او اجساد اخر مثلها تقوم مقامها
ويحاسبون باعمالهم من خير او شر كما يفرق بالموت بين الارواح والاجساد وتعتقد الحشر والاعادة
يبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور وهذا الرأي اجود وانسب الى الحق وفي هذا الاعتقاد
منهم صلاح لهم انتظام لغيرهم واما من كان فوق هذه الطوايف في العلوم والمعارف وهو من
في العلم وادنيا ضير بالحكمة فهو يرى ويعتقد ان الغرض من وجود هذه النفوس مع الالات
ان تكون هذه الارواح مع الاشباح ملوثة في الدنيا من اجل ان تتم نشاتها وتكمل صورها
عقولا فعالة الابعد ما كانت نفوسا منفعلة وتخرج من حد القوة الى الفعل والظهور وتستكمل
فضايلها التي هي دون تلك الفضيلة التي ذكرناها من فوايدها المحسوسات وتخليها مكانات العقول
وهذا هو العالم الفاني الذي يمكن ان يصل اليه كل انسان ويشترط سلامة نفسه من الجهل المركب ورذايل

الاخلاق وسيات الملكات وبهاجات دعوت الانبياء وظواهر شرايعهم العامة لجميع

ومنها تحصل هيات مفتحة لهم الابواب وبامتلادها يقع استحقاق الجحيم والعذاب واما الفقر

الصابر عقولا فما التزام المستقر يعني في شهود عظيم من عظمة الله وجلاله ومنجبرون في

ملاحظة جماله لا الالتفات لهم الى غذائهم المنوية الكاملة فضلا عن ما عداهم لا يمكن تحقيق

بجاء نعيم وحوف جحيم واعلم ان اختلاف الملل والمذاهب في باب بحث المعاد وكيفية تحققها

انما كان لاجل غموض هذه المسئلة ومنها ان الكتب الالهية مختلفة في هذا بحسب الظاهر الا

ان المرجع في الجميع واحد نفي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر الف سنة ثم

يصيرون ملئكة وان اهل النار يمكثون في الجحيم كذا الى ابد ثم يصيرون شياطين وفي

الانجيل ان الناس يحشرون ملئكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي

القرآن ان الناس يحشرون كما خلقوا قصادا مرة لقوله تعالى كما بدأنكم اول مرة تعودون

وكذا سئوال ابرهيم عليه السلم عن الله تعالى رب ارني كيف تحي الموتى وقول عزير كما حكاه الله تعالى

انى يحي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام وحكمت اصحاب الكهف وقول الله تعالى وكذلك

اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص والعبارات يدل على ان المعاد

للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها كثيرة من

هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح وكعكس ومثال له بخلاف هذا البدن المتجدد

الفاسد ولا تعجب لاولي الالباب من نشاه الثانية بل تعجبهم من نشاه الاولى اكثر بكثير الا ان

الاولى لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة سقط التعجب منها كما ذكره بعض العرفاء انه

لو سمع عاقل قبل ان يشاهد ان انا نا عمر لنفسه فوق امرأة مرارا كما عمر الخنثى وجمع

من بعض اجزاء شيء مثل زبد سيال فيخفى ذلك الشيء في بعض اعضاء المرأة ويبقى مدة على

الحالة ثم يصير علقة ثم علقة مضغة ثم مضغة يصير عظاما ثم يكسى العظام لحما ثم عصبا

الحركة فيخرج من موضعا لم يمهل فيخرج شيء منه على حالة لا يملك امره ولا يشوفها ولا ذنب ثم

ثم ينفخ عنده ويحصل في تلك الايام مثل شراب ما يع لم يكن فيها قبل ذلك شيء نهنئه الى

الى ان يصير هذا الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات بل بما يكون هذا

يكون اصله نطفة وهو عند الولادة اضعف خلق الله مع تقريبه للاحياء وانها المالك

الكل العالم ويتصرف فيه فان التعجب من ذلك اكثر واعظم من التعجب من النشأة الثانية

المقالة الثالثة في مراتب المرض البيان في تحقيق المعاد الانسان على اسلوب

عرفاني ذوق شهودي على لسان اهل التوحيد وفيها فصول فصل في تلخيص القول

في المبدء والمعاد الانتقال من الفطرة الاولى والانتقال اليها وبيان التقابل بين مراتب

المبدء ومراتب العود وتحقيق ليلة القدر ويوم القيمة اعلم ان المراد بالمبدء هيهنا

الفطرة الاولى الانسان وبالمعاد هو العود اليها فطرة الله التي فطر الناس عليها الا بدل

لخلق الله والفطرة الاولى له علمه السابق على وجوده كان الله ولم يكن معه شيء وقد خلقتك

من قبل ولم تك شيئا فعنى ان جعل المخلوق في الابتداء من العدم الى الوجود الخاص وفي

الانتهاء جعل المخلوق من الوجود الخاص الى العدم كل من عليها فان ويبقى وجه الابد فان

والرجوع منها بلا انه كما قبل النهاية هي الرجوع الى البداية وكما بدأكم اول خلق نعيده ومن

ينكشف على العاقل البيان يحكم المبدء كان ينبغي ان يسئل الرب يحسب المخلوق الست بربكم قالوا

بلى وبحكم المعاد ينبغي ان يسئل الرب وجيب هو بقسم من نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

ان الى ربك الرجعى كل شيء هالك الا وجهه منتهى المبدء والنهاية الثبوت العدم الاول كلا

هو الجنة التي كان فيها ابونا ادم عليه السلم وامرنا اسكنا انت وزوجك الجنة والوجود بعد

هو الهبوط منها الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثاني من هذا الوجود هو الفناء في

وهو جنة الموحدين بالابتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي

وادخلي جنتي الى الجنة الى الدنيا من الجنة هو التنزل من الكمال الى النقص والسقوط من الفطرة الا

ولا يحصل للخلق من الخالق ليس الا على هذا الطريق الذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه

الى الكمال والرجوع الى الفطرة ولا حشر ورجوع الخلق الى الخالق ليس الا على هذا الطريق الله يبدأ الخلق
ثم يعيده ثم اليه يحشرون فالاول هو التنزل والهبوط والاخر هو العروج والصعود والاول
هو افول النور والاخر هو طلوع النور الله نور السموات والارض فالعبارة من الاول ليلة القدر
ومن الاخر يوم القيمة ففي ليلة القدر تنزل الملئكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وفي يوم القيمة
يعرج الملئكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة **حكمة عرشية** اجناس العوالم والنشاة
ثلثة الدنيا وهو عالم المدركات الطبيعيات والاخرة وهي عالم التعلميات والاخر وهو الدنيا والا
خرة جميعا وهو عالم المفارقات والعقليات فالنشاة الاولى بايدة دائرة هالكة والثانية باقية
الثالثة التي هي المآل الحقيقي للمقربين والانسان حقيقة مجتمعة من هذه العوالم باعتبار ادراكاتها
الثلثة فكلما غلب عليه واحد منها يكون ماله الى احكام ذلك ولوازمه وان غلب عليه التعلقات
الدنياوية والمستلذات الحسية فهو بعيد ونار بسبب فقدان المحسوس وفواته
غصة وانه مردود وهي عذاب اليم لان اللذات الدنياوية لا حقيقة لها واللذات الحسية
في عشقها وامثالها يكون كمن اشتاق الى معدوم وطلب شيئا باطلا لم يكن
فيكون الراغب فيه والعاشق له والمعاند حتى انا الا انه مادام في الدنيا يظن
ان المحبوبة موجود يمكن ان ينال وبهذا الظن القبيح المستكره عند الكاملين من العقلاء يتعيش
في الدنيا ويتنعم ويتمتع بهذه الحيوة المجازية ومتاعها الذي هو متاع الغرور
فاذا طلعت الشمس الحقيقية وذابت بها المجازات واضمحلت المحسوسات
واضمحلال الثلوج بحرارة ارتفاع الشمس في اوان الصيف فبقي المحب للدنياوية والمحسوسات في
غصة والم لفقدان المحبوبة وامتناع وجوده لان المحسوس لا حقيقة لها اصلا الا كاشتراك اليه
وبيانه على الوجه التفصيلي يطلب منا في مجال اوسع من هذا الذي نحن فيه وان غلب عليه
اللذات الاخروية ورجاء النعماء الاجلية من نكاح الحور والتمكن في القصور مع سرر مرفوعة
اكواب موضوعة واكل فاكهة ولحم طير مما يشتهون وشراب طهور بانية من فضة والخوف من

وتصلية جحيم
والخوف من عذاب جهنم وشراب الحميم والزقوم ويعمل بمقتضاها من فعل الطاعات البدنية والخيرات
والاجتناب عن اكتساب الخطيئات وارتكاب السيئات مع شرائط صحتها من الاعتقادات
الشرعية والنيات التي تكلف بها جميع الناس فالى النعيم والبعد عن الجحيم وان غلب
عليه الجهة العقلية وعمل بمقتضاها من اكتساب العقليات المحضة والحقائق اليقينية با
لبراهين اللمية الدائمة فالى الاخرة المخصوص بالكوثرين بل القيام في صف اهل المهيمنين اذا
كانت عقائد الحقة مشفوعة بالنيات الخالصة الالهية مع الزهد الحقيقي عن جميع ما
يشغل سره عن الحق وذلك هو الفضل العظيم والمن الجسيم وبمثل ذلك فليعمل العاملون وفي
ذلك فليتنافس المتنافسون واعلم ان النية الخالصة عن شوب الاغراض النفسانية مطلقا
لا يمكن ان يتيسر الا للطائفة الاخص والحكماء فالاولى للحكيم والاحرى بشان الاتقياء ان استعمال الادب
الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال الاداب الا اذا كان الشرعية اخلاص نية وهو
المقصود منها وليت شعري كيف يتوقون الى الدار الاخرة والمبدع الاول وما فوقهما
الا بتحصيل ماهية نفس جهة المناسبة العقلية العملية التي هي معرفة حقايق المبادي القصوى والغايات
الاخروية وخصوصا المبدع الاول الذي هو المبدأ والغاية الحقيقيين بالنحو اليقيني ادراك و
العملية التي هي العدالة وتسخير القوى الشهوية والغضبية والادراكية وخصوصا الوهم فقد
فازت بالسعادة العظمى في الاخرة واية نفس كانت هذه الافاعيل بالافاعيل التي هي اضدادها
فهي ممتحنة في الاخرة بالشقاوة التي هي في مقابلة تلك السعادة واما المتوسطون فيما بين هذه
الاطراف فلهم طبقات لا يمكن معرفة اجناسها وضبطها في عدد كما سينزل الهامنا ان شاء الله تعالى **تتميم**
تحصيلية ان النفس الانسانية في مبادي تكونها وادراك خلقتها هي بالقوة في ذاتها
التي تكونها والا فلا تبقى دوام وجودها مكمن الامكان وكتم الخفاء في مجموع ادراكاتها الثلثة
التي بها يتصل الى العوالم الثلثة وهي الحس لادراك عالم المحسوسات والشهادة والخيال
الادراك عالم الغيب والملكوت والعقل لادراك عالم الربوبية والجبروت والحق تعالى من النشاة كل

مراتب كمراتبها في العاقلية والمعقولية فمراتبها في التعقل كما هي العقل الهيولاني والملكة وبالفعل
والمستفاد فهي مراتب ضعفا تستدة فكذلك لها مراتب من الاحساس والتخيل فتلك المراتب قوة واستعداد
وكمال وفوق الكمال فالقوة لها في الاحساس كما للطفل من الكتابة فهي عند كونه جنينا في الرحم
والاستعداد لها فيه كما لاى الحصول لاسباب الكتابة ولكنه لم يتعلم بعد صنعة الكتابة وهي
عند كونه في الرحم بعد والكمال فيه كما للمتعلم لها والقادر على صنعها متى شاء لاجل زوال المانع الا
انه وهي بعد تولدها وخروجها من الرحم ووقوعها في فضاء الدنيا وان كان مع تعطل الحاسة
من فعلها لمانع كالنوم او التغميض او غيره وفوق ذلك فيه كما في حالة الكتابة بالفعل وانشاء النقوش
المكتوبة بالفعل لاجل زوال الموانع الخارجية بنفسه كما هي عند احساسها بالفعل لاستجماع الشرائط
ودفع الموانع وكذلك قياس مراتب التخيل فالانسان استوفى في هذا العالم درجات القوة والاستعداد
والكمال وفوق الكمال في باب الحاسية والمحسوسية لكون نفسه مادام الكون الدنيا في تمام العالم
وثمرته التي بها انتهاء استكمال المواد والاجسام واما في باب المتخيل من الامرين هما مشعر التخيل
ومشعر التعقل فاكثر الناس متوقفون في هذين المشعرين مادام في هذا الكون على مرتبة القوة والاستعداد
ولم يبلغوا في شيء منها الى حد الكمال وكثير منهم على حد الكمال في التخيل والتمثل من غير فعلية الامر
منه في العين الخارج منهم في باب الوجود الثاني الذي هو في حد التمام من دون الفعلية الحاصلة
في المرتبة التي هي فوق التمام فنسبتهم الى عالمهم كنسبة التام الى التام الخلقة الى عالم الحس الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا واما الانبياء والاولياء والعرفاء والكاملين من الانبياء وخصوصا سيدهم وخاتمهم
صلوات الله عليهم اجمعين كانوا في حد التمام وفوق التمام في كلا المشعرين وكثير من الاولياء والكمل من
العرفاء والحكماء كذلك في باب العقل والمعقول الا انه حيث يكون للانسان بقدر اشتغاله بعالم الحس
محجوبا عن العالمين الاخيرين فهو مع كونه تاما كاملا في شيء منها لا يكون فوق تمام عند حيوته الدنيا
بحيث يترتب لوازم الفعلية واثار الفضيلة في ذلك والا لانقطع تعلقه من هذا الكون الحسي
بالكلية وسار الى عالم الذي يكون فيه بالفعل المحض فعليك بالتفطن والتدبر بما ذكرناه واصلناه بل

الكمال

التمام ٤

التمام

184

لتحصيل النشأة الثلاثة التي هي هذا العالم والاخرة وعالم الجبروت فان القوة على النحو الاتم والا
الاكمل منتظر الوقوع ولا يلزم التعطيل في الامور الفطرية التي اودعها الله في الطبايع فوجود الا
ستعداد والكمال في كل من النشأتين الاخريين كاشف عن وجودهما في الواقع فينتقل اليه النفوس
الانسانية بعد الموت فثبت بما ذكرناه وجود عالمين اخريين كل منهما معاد لطائفة من
النفوس وذلك ما اردناه تذكرة توضيحية ثم للقائل ان يقول تلك الدار الاخرة
مع كثرة صورها وحياتها واشكالها الحسنة وانهارها اللذيذة وحورها وغلمانها او
القبيحة المولمة كجحيمها وحميمها وزقومها الى غير ذلك من الخلائق والاشخاص التي في الاخرة
هل لها مادة تقبل تلك الصورة الحسية ام لا وعلى تقدير وجودها فالمادة الحاملة لا
شخاصها وكمياتها وكيفياتها قلنا نعم لتلك الصور الاخروية مادة بمنزلة المادة الهيولانية الحاملة
لهذه الصور الدنياوية من وجه ويفارقها من وجه اما وجه المشابهة فلكون كل منهما محل
الصور الفائضة بها واما وجه المفارقة فلاجل امرين احدهما ان المادة الدنياوية انما يحلها الصور
الفائضة عليها لاجل سبق قوة استعدادية انفعالية وسبق حركة متوجهة الى الكمال الكمي
بخلاف الصور الاخروية فان حصولها لا يقوم بها انما هو من جهة الفعلية واللزوم لا من جهة
القوة والامكان ومن الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية او لا ترى ان محل السواد مثلا اذا
زال عنه السواد يحتاج في استرجاعه الى فاعل مباين يفيد السواد لذلك المحل من دون ان يكفي المحل
نفسه في استرجاع السواد وهذا بخلاف القوة النفسانية فانها اذا زالت عنها الصور المنسية
في استرجاعها اياها وتذكرها لا يحتاج الى تجشم كسب جديد او استمداد من مبدأ منفصل بل
يكفيها في ذلك ذاتها وما يقوم بذاتها من الامور الداخلية وذلك لان القوة الروحانية
من المواد الاخروية التي ينشأ منها الصور من غير كسب جديد ومدد منفصل واسباب اتفاقية
خارجية بل الامر كله هنالك لله العلي الكبير وثانيهما ان من انواع الاشياء والواقعة بحسب الوجود
والتجربة ان كلما هي اكون الطف جوهرا واشد تعاشيها اشد صورة واجل كمالا واقبول

الذوق

الصور اسرع انفعالا واسهل قبولا مثال ذلك الماء العذب فانه لما كان جوهره الطف من جوهر التراب
صار لقبول الطعوم والاصباغ اسرع انفعالا وذلك للطافته وعذوبته وسيلانه وهكذا
لما كان الهواء الطف من الماء واشد سيلانا صار قبوله للاصوات والروايح اسرع انفعالا
واسهل قبولا وهكذا لما كان الضياء والنور الطف من الهواء صار قبولها الالوان والا
شكال اسرع واشد روحانية وقربا من عالم الروحانيات وهذا الذي ذكرناه غير خفي على كثير ممن يتفكر
في دقائق العلوم اما الحد في ذلك لان جوهر النفس له مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة
وادنى مراتب النفس في اللطافة هو اشد بكثير من لطافة جوهر النور المحسوس والضياء والدليل
على ذلك قبولها رسوم ساير المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب
انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها فانه اذا احس الانسان بالقوة المتخيلة يقدر ان
يتخيل من الموجودات الخارجية ما لا يقدر عليه ان يدركها بالقوة الحاسة لان هذه روحانية
في عالم الغيب وتلك جسمانية في عالم الشهادة لانها بها يحس ما في الجواهر الجسمانية من خارج
واما القوة المتخيلة فهي تصور ما تتخيلها في الداخل والدليل على ذلك افعال الصنايع البشرية
المستنبطة اولا من الباطن فان كل صانع بشري اولا يتفكر ويتخيل ويتصور في فكره صورة الصنعة
بلا احتياج الى شيء من خارج كالمصالح والالات والموضوعات المكانية والزمانية ثم يفصل بعد
ذلك ما هو في نفسه من مكان ما في زمان ما وتحريكات ما فالصانع يخترع في صنعه ما يخيله صورة
الصناعة بالهيولى وتعب واعياء ثم يتبع صورته التي في صنعه من الصور التي هي في الموضوع
الجسماني فعلها الخاص الذي يصدر عنها وتقوم بها على وجه تكون عنها وفيها شيء واحد اي كونها
فاعلة وقابلة له ما حيثية واحدة فيها هو امور غيبية مستورة عن الحواس وعالمها فهذا العالم
الحسي لان القوة الخيالية نسبة له كوة الى عالم الغيب كما ان الحواس الظاهرة نسبة له روازن مختلفة الى
عالم الشهادة ولهم مراتب اشتغالها النفس باستعمال الحواس الظاهرة والقوة المحركة يمنعها عن مشاهدة
الصور الباطنية عيانا والا فتلك الصور اشد جلاء ووضوحا واقوى جوهرا ووجودا من هذه

هذه الصور الحسية المغمورة في المواد الظلمانية الجرمية هكذا قياس القوة العقلية بالنسبة الى
حقايق المعقولات فان العقل الهيولاني لكونه الطف المواهب الالهية يكون قياس صور العقلية
وسرعة انفعاله عنها وقبوله اياها هذا القياس وكذا شدة لطافة تلك الصور وشرفها
وجلائها ظهورا واكد وضوحا وقوامها وجوهرها وقوة وجودها الا ان حين كونه عقلا
مستفادا يقدر ان يتصور صورا عقلية باتصاله بالعقول الفعالة المبدعة للمعقولات
المستقلة الوجود الا انه ما دام اشتغاله بالبدن وحواسها الحسية الدنياوية لا يمكنه ان يعقل معقولات
المستقلة الوجود مشاهدة اياها مشاهدة خارجية بل نشاهدها الان مشاهدة ضعيفة كما نشاهد
الاشياء خلف حجاب كهواء مغبر كثيف او ماء كدر وكذلك عامة الناس وجميع البشر لا يمكنهم
ولا تحصل لهم في مشاهدة حال الحشر ونشأة الاخرة وشهود الجنة والنار وساير ما وعدهم الله
ورؤية احوالها ما داموا في الدنيا لانها امور باطنية غيبية وقد غلب على اكثر الناس هذه النشأة
الدنياوية وطرءت عليهم الغفلة والنسيان من امور القيمة واحوال الباطن ونسوا انفسهم لاعراضهم
عن معرفة بواطنها ومشاهدتها ويئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور ولم يدركوا من الحقايق
الاخروية والمواعيد النبوية مما جاء به الكتب والرسل الا نحوا ضعيفا على ضرب من التخييل
والتمثيل دون حقيقة الامر كما هو عليه واما العرفاء الالهيون فهم الذين وصلوا بقوة اليقين الى
ادراك حقايق النشأة الاخرة ومشاهدة عقلية من غير شائبة شك وريب فلا يرتفع لهم
الحجب عند الموت الا انكشافا ووضوحا لا يقينا ومعرفة واما اصحاب المعارج من الانبياء والمتجردين
من غشاوة المواد ولبوسات الاجرام من الاولياء بخلع ابدانهم العنصرية وتحصيلهم ملكة خلعها فانهم
بمخلفة الى مع صحوهم وشعورهم بايراد الحواس فقد حصلت لهم مشاهدة الصور الاخروية
واحوال البرازخ قبل وقوعها وقيام القيمة المحجوبين كما وقع للنبي صلعم ليلة المعراج حيث حكى
عنه انه راى اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وعين بعضا منهم وهم بعد ما ماتوا وما قتلوا بعد
فلان وفلان انهم في الجنة وفلان وفلان انهم في النار وراى الانبياء حتى قد انقرضت ازمنة حيوتهم الدنيا

کشنه کر کاهر یک خوفنا نو مبدا انندا زعضب لعضنا نوح

وذلك موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى تكليما وذلك لاجل اطلاعه على الآخرة وشهوده النشأة الثانية وخروجه
عن الامكنة والازمنة فكانت جميع الازمنة والامكنة بالنظر اليه حاضرة لشهوده القريب من الحق الاعلى
في ذلك حينئذ وامثاله **تبصرة عقلية** قال بعض العرفاء كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا
لرآه مشحونا باصناف السباع وانواع الهوام مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر
والعجب والرياء وغيرها وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها لحظة الا ان اكثر
الناس لكونه محجوب العين عن مشاهدها فاذا كشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد
تمثلت له بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت
به وانما هي صفاته الحاضرة الآن قد انكشف له صورها فان اردت يا اخي ان تقتلها
وتقهرها وانت قادر عليها قبل الموت فافعل والا فوطن نفسك على لدغها ونهشها
بصميم قلبك فضلا عن ظاهر جسدك وجسمك **تبصرة** اعلم ايها السالك الى الله تعالى
والراغب الى نيل ملكوت ربه الاعلى ان الامور الجسمانية والصور المادية جعلها الله تعالى
كلها مثالات وآيات على الامور الغيبية الاخروية كانها النغم مثالات وآيات على
الروحانيات العقلية التي هي عالم الجبروت وحضرة الربوبية والاشعة المشبهة
ذلك لان العوالم متطابقة وجميعها مظاهر ومنازل لاسمائه تعالى باعتبار وعين تلك
الاسماء باعتبار آخر فالاسماء على كثرتها التي لها باعتبار تعددها وتباينها مفهوما انها الا باعتبار
حقيقتها ووجودها الذي هو الحق المحض بلا شوب كثرة تنزلت اولا الى عالم العقول
والجواهر المفارقة وهي عالم الجبروت وعالم القدرة والقوة ثم تنزلت الى عالم الاشباح
الروحانية والصور المثالية ثم الى عالم المحسوسات والماديات فكان التنزل من المبدأ
الاعلى على هذا المنوال فكذلك الرجوع والصعود الى الحق تعالى يكون على عكس هذا المثال
فجعل طريق الحواس درجات ومراقي يترقى بها الى مشاهدة الامور العقلية التي هي الغرض الاقصى
في بلوغ النفس اليها بعد طي مراتب البدايات والاوساط فالبدايات هي عالم المحسوسات

١٨٦

والاوساط عالم الآخرة التي فيها الجنة والنار الجسمانيتين وقد علمت مرارا ان سبب التعذيب
بالنار وانما يحصل من التلذذ بالحياة الدنيا كما ان دخول النار هو نتيجة ارتكاب اللذات الدنياوية كان
دخول الجنة هو من نتائج الزهد في الدنيا والورع عن محارم الشرع فلهذا قال وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا بدليل ما ذكرناه فكان كل واحد من الناس بواسطة وقوعه اولا
في عالم المحسوسات حصل له استحقاق دخول النار ولو لم يجبر هذه المعصية الفطرية التي هو في
الحس بفعل الطاعات وكسب الحسنات فان قيل ما ذكرت ينافي معنى قوله عليه السلام كل مولود
يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة بينهما فان هذه الفطرة فطرة النفس الناطقة
التي هي بحسب ذاتها من عالم التقدس والطهارة واما التي ذكرناها فهي فطرة البدن الذي
حصل من الاجسام الكثيفة التي وجودها في اخس المراتب وابعدها عن الله وعن من القدس
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انه قال ما نظرت الى الاجسام مذ خلقتها فان
اردت يا حبيبي وفقك الله لسلوك طريقه ان تبلغ اشرف المطلوبات وافضل الغايات
التي هي الامور العقلية والحقائق الروحانية فاجتهد اولا في معرفة الامور المحسوسة
فبعد ذلك تيسر لك ان تتركها وتزهد فيها وتنال الامور الغير المحسوسة فان العوالم
من المتضايفات لوقوعها تحت جنس المضاف فاذا عرفت المحسوسات عرفت ما وراء
المحسوسات فكما ان من لم يعرف الله لم يمكنه طلبه والشوق اليه والسلوك نحوه فكذلك
من لم يعرف الدنيا وحقارة شأنها لم يمكنه رفضها والرغبة عنها ولهذا اعتنى الحكماء ببعث
عن الاجسام واحوال المحسوسات لينتقلوا منها الى الرياضيات ثم الى الالهيات ولكون
الدنيا والآخرة تحت جنس المضاف بالقياس الى الآخرة قال الله تعالى تنبيها على ان معرفة
النشأة الآخرة ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وربما يجب لك ان تعلم ان معرفة
الدنيا المحسوسة ومشاهدتها هي نفس النفس وتحتاج اليها في معرفة امور الآخرة والروحانيات هي
غنائها وتعيشها وذلك لان النفس في معرفة الامور الجسمانية محتاجة الى هذه الآلة العنصرية والآلة لذلك

بتوسطها الجسمانيات حتى تعلم ان النفس مادامت في هذه الدنيا كراكب سفينة هي البدن والاته
هي بمنزلة الات السفينة فيشاهد بتوسطها عجائب بحر الهيولى وطبايع المحسوسات ثم يرتحل
يعبر منه الى عالم الاخرة فاذا حصل لها ذلك فقد استغنت من الجسد والتعلق به بعد ذلك
كما استغنى السفينة بعد ان عبر بها البحر فاجتهد ايها الحبيب في طلب الغناء الابدي والنجاة
السرمدي بتوسط هذا الهيكل والالات ما دام يمكنك قبل فناء المدة وفساد الهيكل وبطلان وجوده
واحذر كل الحذر ان تفوت عنك نقد عمرك محتاجا الى الهيكل وبنائه ثم يتكامل به فتكون
ممن يقول ياليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل او تبقى في البرزخ الى يوم يبعثون ومن ابى لهم
شعرهنا ايان يبعثون او تبقى في الحساب والمناقشة في يوم كان مقداره خمسين الف
٥
سنة مما تعدون ما دامت النفس ساهية لاهية مقبلة الى الشهوات الجسمانية واللذات
الجرمانية والزينة الطبيعية والغرور بالاماني في هذه الحيوة الحسية الدنيوية التي
ذمها الله بقوله اعلموا انما الحيوة الدنيا لهو ولعب وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال
والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما كما قال
لدفع الاشكال ان اعضل شبه المجاهدين في المعاد الجسماني واعظم اشكالات المنكرين للجنة والنار
الجسمانية تنبو عنها وتحقيقهما في الشريعة الناموسية والحكمة الفلسفية هو المكان لهما ولتعلقهما
كونهما في جهة من جهات الامتدادية الجرمية في زمان من الازمنة المتصرمة واستيجاب كونهما
داخل محدب السموات وتحت مقعر محدد الجهات وعرضها كعرض السماء اذا الجواب عن هذه الشبهة
ما دونهما وانفساخ سوء فهمها هو ان يقال على طريقة الاصحاب المتالهين وانظار السالكين الى الله
بافلاك الانكار ومراكب الانظار ان حجتكم هذه مبنية على ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة
هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان لهما وهم لان الجنة والنار باطلة فالشبهة منهدمة الاساس
الاصل لا انا نقول لان عالم الشهادة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هذا شانه لا يكون
لمكان كما ان ليس لمجموع هذا العالم مكان يمكن ان يقع اليه الاشارة الوضعية من خارجه

داخله لان المكان للشيء انما هو بنسبة وضعية واضافة الى ما هو مباين له في وضع خارج
ذاته فشيء ليس في خارج هذا العالم شيء من جنسه والالم يوجد بتمامه ولا في داخله ايضا يكون
منفصلا عن جميعه اذا اخذ بهذه الحيثية فلا اشارة حسية اليه عند اخذه تاما كاملا
لا من خارجه ولا من داخله فلا يكون له اين ولا وضع ولهذا المعنى حكم معلم المشائين بان العالم
بتمامه لا مكان له فقد اتضح انما يكون عالما تاما لا يطلب المكان له باطلاق لفظ الكل من باب تشابه
الجزء الى الكل والاشتباه بين الناقص والكامل تم على سبيل التنزل عن هذا نقول ان نسبة الدار
الاخرة مع هذه الدار هل هما منتظمان في سلك واحد والمجموع عالم واحد حتى يكون
طلب المكان لهما صحيحا او كل منهما عالم بتمامه مباين الجوهر والذات للاخرى غير منسلك
معها في سلك واحد لا يجمعهما ابدا وحدة لاستقلال كل منهما وتمامه فيصح طلب المكان له
والنسبة الى ما هو مباين الجوهر غير صحيح وانت تعلم ان الحق هو الثاني اذ لا ترى
اهل هذا العالم متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم حتى احد من الناس من ذوي
النوع من اهل النبوة والحكمة والعصمة ولو كان المجموع عالما واحدا لكان هذا القول
والافصح ان يقال هذه الاطلاقات من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الافلاك وعالم الحيوان
وعالم الانسان لان هذه اقوال مجازية على سبيل التشبيه واما الطلاق عليهما فليس من باب
التشبيه بعالم الاخر فان الدنيا والاخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون في الوجود عالم تام لان
المجموع ليس منتظما في سلك واحد الا بان يكون احدهما باطن الاخرة والاخرة ظاهرها وهذا
اخرفية مخصوص فان لم يكونا مع مباينة كل منهما الاخر في الوجود ما اشتملهما عالم اصلا فلا يجمع كل
عالم تام كما المطلق القول عليه في السنة الشريعة ان الله سبحانه عالم الدنيا والاخرة ومما
يوضح القول بان الاخرة ليست من جنس هذا العالم ان الاخرة نشاة باقية يسكن فيها الانسان
الله تعالى ينظر اليه وهذه نشأة داثرة فانية بائدة اهلها اكثرهم لا يكلمهم الله تعالى ولا ينظر
اليهم واصلا انه العوام بل اعلى الخلائق المقربين واما مكالمة الانبياء مع الله ومخاطبته بسبيل

معه تقم ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ومما يدل على ذلك قوله تعالى وننشئكم
فيما لا تعلمون فانه صريح في ان النشأة الاخرة غير نشأة الدنيا دنيوية ولهذا ليست معلومة الا للكمل
من الاولياء الذين انقلبت نشأتهم الى تلك النشأة واما غيرهم فليس عنده مما في الاخرة وصورها
الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها من غير دلالتها لهم على خصوص معانيها الا على
امثلة البعيدة كما اخبر بعجائبه عنه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قال ابن عباس
ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء هكذا في معالم التنزيل للبغوي الشيعي وبالجملة نحو وجود الاخرة
غير نحو وجود الدنيا والدنيا والاخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم
يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر بنحو الوجود لا بالتخصصات التخصيصية الا
منها ذات التعيين والا كل يوم دنيا اخرى لتبدل الاشكال والهيئات والتشخصات ولكان
القول بالاخرة تناسخا لكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء متفق
على ان الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعود ابدا واكثر اهل الظاهر والعباد والزهاد منهم
من غير معرفة حقيقة الحسية يتصورون لذات الجنة ونعيمها من جنس نعيم الدنيا الا انها الا
تلك عندهم الذ وادوم ولهذا يطلبونها في عباداتهم ويكون في غاية حركاتهم النسكية وعش
صلواتهم وصومهم واحتمائهم عن هذه اللذات الفانية ليصلوا الى ادوم مما يتصورونه من لذة
ونعيمها وابقاه فهم بالحقيقة من طلاب الدنيا على وجه اكد واشد من المكبين على هذه
الشهوات الفانية وعند انفسهم انهم في طلب مرضات الله والتقرب اليه واذا ثبت وتحقق
ان الدنيا والاخرة مختلفان في جوهر الوجود فغير منكشف في سلك ولا محل فلا وجه لطلب المكان
الاخرة وانها في اي جانب من هذا العالم وصاحب الذوق يتفطن بهذا المعنى مما سمى الدار
وكفاه مما بغنا عن ذلك فان الدار هي الكلا والكلاة لا يكون له مكان ... بل ان قال
ان اثبات المكان للجنة والنار مما كثر في لسان الشريعة فكيف يمكن انكاره لهما فنقول نحن
في الجواب عنه مثلا فقد مر منه ان بعض المعاني قد يكون حقيقة وقد يكون نسبية كالبياض

الاضافي
مثلا فان الحقيقي منه لا يختلف في الخواص والاحكام ولا يقبل الاشد والاضعف بخلاف
منه فانه قد يوجد فيه احكام تخالف احكام الخاصة به عند كونه بياضا حقيقيا كالثلج
البصر وغيره من جهة واخرى غير حيثية كونه بياضا كالعلو والسافل فان كل منهما يقابل
للاخر اذا كان حقيقيا واما اذا كان نسبيا فقد يتصف كل منهما بتصف مقابله من جهة اخرى فاذا تمهدت
هذه المقدمة فنقول قولنا الجنة والنار لا يكون لهما مكان من هذه الدار المراد به انهما مكان
حقيقيين كالشيئين لا يكون كذلك اما اذا كانتا اضافيتين او كانتا بحسب نشأتهما الجزئية
فيمكن اثبات المكان في جهة اخرى غير كونهما جنة ونارا حقيقيين وما ورد من اثبات
مكان لهما في هذه الدار فهو حكم بعض نشأتهما الجزئية النسبية فانهما متى اخذتا من حيث
كون احدهما علويا والاخرى سفليا فيقال الجنة فوق السماوات السابعة والنار تحت الارض السفلى
واذا اخذتا من حيث بعض صفاتهما وتوابعهما فالجنة حيث ينبع النيل والفرات والنار حيث
ينبعث البحر ويدعو الرمي ... يتحمل كونهما في امكنة متعددة في حين واحد ولا في امكنة
منفصلة الا ان حكم الاخبار النبوي صلى الله عليه وسلم لا يناقض في هذا فان الشيء الواحد في حاله يمكن ان ينسب
الى امور متخالفة باعتبار الوجود الاضافي دون الحقيقي ويمكن ان يجامع مع ضده من هذه الجهة
كالاوهام فالبصر كيف والمتضادان لا يكونان متضادين من جميع جهاتهما واعتباراتهما بل بحسب
بعض الجهات والاعتبارات كالماء والنار فانهما لا يتضادان من كل الوجوه بل يتوافقان في
بعض الوجوه فهو ان اخذنا النار والماء اخذت من جهة من الجهات المتوافقة لكونهما موجودين
في العقل لم يمتنع اجتماعهما مع الماء وتحققهما فيه كما اشير اليه في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا
نارا فان قلت نحن لا نفهم الاخبار النبوي صلى الله عليه وسلم في الجنة والنار قلنا ليس عندنا ما نفهمك حقيقة
ما ذكرنا الا هذه العبارات المجملة التي تحتمل معناها الذي هو اصله وتحققه او مثالا
يزيد لك اشتغالا لتفهيمها وان لم يزد لك شعورا تعيينها اما المثال فكالمرآة في وجود الصور
المحسوسة فيها التي قابلها فكذلك حكم الظاهر الجزئية للجنة والنار فكما انه ما يرى في الرسول

وبين مميزة وتخصيص بها من الجنة بالقياس الى الكشف والشهود اما لكرامة

فشاهد الصور فيهما لم يكن له من المقابلة فلك بعض المواضع المذكورة قبل الرأي

المنكشفة فيها بالقياس الى بعض اصحاب الكشف والشهود واما الحكاية فقد رأينا

في بعض كتب التواريخ ان احدا من الرجال دخل بستانا فرأى فيه بساتين وبين الناس

معلقة من الاشجار ومكان الثمار فقيل له انها رؤس ملوك الذين اعتوروه واحد بعد

واحد قالوا ان كنت من اهل الفهم والا فانت وشأنك والاختلاف كل شيء فراتك

تبصرة وتكملة — ومما يجب ان يعلم ان الجنة التي كان فيها آدم وتخصيص حدوث الجنة

الآخرة التي وعد المتقون لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد بوادر السموات وانتهاء الدنيا

وبيان ذلك انه لما كان الموت مبدأ وعن كل الرجوع اليه تعالى كان في الجنة البرزخ وجنة

الارواح وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشأ اهل

الذرية مطابقة لان حركات الوجود نزولا لكل كثرة صعودا على التعاكس من السلسلتين

وكل رتبة من احديهما نظير من الاخرى لا عينها والا لزم حصول الشيء الواحد مرتين

من حيثية واحدة ولذا اشارت الصوفية الى هذا المعنى بقولهم ان الله لا يتجلى في صورة

مرتين ولعلهم التناسخية انما هي نتيجة الاعمال الحسنة بخلاف الاولى ولذلك شبهت

بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة التناسخية رجوعية انعطافية لا استقامية فافهم

نصر — في ذكر بعض الاحاديث الواردة في الشريعة الناموسية الدالة على اثبات الا

للجنة والنار في العصر الكريم ببابه تنبيها للتبصرة وتكميلا للهداية الحرمية ووجود

وحكم فنائهما الا انا نبين اقتباس بهما حال وجودهما وفنائهما المحققين فيهما ما

في طريقة اصحابنا الامامية ومشايخنا الانامية رضي الله فقد روى محمد بن يعقوب الكليني

في الكافي عن ابن رئاب عن ضريس الكناسي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الناس يذكرون

ان فراتنا يخرج من الجنة وكيف وهو يقبل من المغرب وتصب فيه العيون قال فقال ابو جعفر عليه السلام

١٨٩

وانا اسمع ان لله جنة خلقها الله في المغرب وماء فراتكم هذا يخرج منها واليها تخرج ارواح المؤمنين

من حفرهم كل مساء فتسقط على اثمارها وتاكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف واذا طلع

الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد

حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف قال وان لله نارا في المشرق خلقها

ليسكنها ارواح الكفار وياكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت

الى واد باليمن يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون

واذا كان المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة قال قلت اصلحك الله ما حال

الموحدين المقرين بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا

يعرفون ولايتكم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان منهم له عمل صالح

ولم يظهر منه عداوة فانه يخد له خد الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه

منها الروح في حفرته الى يوم القيمة فيلقى الله تعالى فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما

الى الجنة واما الى النار فهؤلاء موقوفون مرجون لامر الله قال وكذلك يفعل الله بالمستضعفين

والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم فاما النصاب من اهل القبلة فانهم

يخد لهم خد الى النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان

وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم مصيرهم الى الحميم والجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم

تدعون من دون الله وفيه ايضا في كتاب الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا

نتحدث عن ارواح المؤمنين انها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنة وتأوي الى قناديل تحت

العرش فقال عليه السلام لا اذن ما هي في حواصل طير قلت فاين هي قال في روضة كهيئة الاجساد

في الجنة وفيه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله شر اليهود يهود بيسان وشر

النصارى نصارى نجران وخير ماء على وجه الارض ماء زمزم وشر ماء على وجه الارض ماء برهوت

وهو واد بحضرموت ترد عليه هام الكفار وصداهم واما في سائر الاطراف ولكن في الاخبار

يدل على ان الجنة في السماء قال مجاهد في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون هو الجنة والنار
ومثله عن الضحاك ويؤيده ما روي عن عبد الله بن سلام انه قال اكرم خلق الله ابو القاسم وان الجنة في السماء
واما انها في اي سماء فالمشهور انها في السماء السابعة وهو المروي عن ابن عباس قال مجاهد قلت
لابن عباس اين الجنة قال فوق سبع سموات قال قلت اين النار قال تحت سبعة ابحر مطبقة ويدل هذا
ما يدل عليه ما روي في حديث المعراج الثابت في الصحاح من ان السدرة في السماء السابعة اذ نزل في الكتاب
المجيد ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وعن عبد الله بن مسعود
قال الجنة في السماء الرابعة فاذا كان يوم القيمة جعلها الله حيث شاء وروي عن عبد الله
عمر انه قال الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس تنشر في كل عام مرة وان ارواح المؤمنين
في طيور كالذر يتعارفون ويرزقون من ثمرة الجنة ويقرب من هذا كلام بعض الفضلاء من
اهل الحكمة ان ارواح تهبط الى هذا العالم مع اشعة الشمس وفي بعض الاخبار ما يدل على
انها في السماء الدنيا وفي ذلك ما روي في حديث المعراج انه صلعم راى في السماء الدنيا ادم ابا
البشر ... كان من يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة ومن شماله ريح منتنة فاخبره جبرئيل
... ان احدهما هو الجنة والاخر هو النار وفي بعض الاخبار ولعل فيهم ما يدل على انها في بعض
ادمة تحت الارض وفي ذلك ما روي لعله في حديث المعراج انه صلعم بلغ قبل انتهائه الى بيت المقدس
واديا وجد ريحا باردة طيبة وسمع صوتا فقال له جبرئيل هذا صوت الجنة يقول كذا
ومن الاخبار وما يدل لعله على ان بعض الجنة في الارض كحديث ما بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة وفي رواية بيتي وقبري وفي رواية ومنبري على حوضي وما روي عن جعفر بن
محمد عم في طريقي العامة والخاصة يؤيد هذا حيث قال ان في جبل احد لعينا من عيون الجنة
وجبل الرعد يقرب من هذا ان ويقرب من هذا ما اشتهرت روايته عن النبي صلعم انه قال ما من
رمان او حبة الا وفيها قطرة من ماء الجنة ومن الاخبار ما يدل على ان للنار والجنة كنوزا في
الارض في بعض الاوقات والساعات كما روي من حديث يوم الكسوف فانه صلعم قال ما من شيء

معراج

١٩٠

توعدونه الا قد رايته في صلوتي هذه لقد جيء بالنار وذلك حين رايتموني تأخرت مخافة
ان يصيبني من لفحها الحديث الى ان قال ثم جيء بالجنة وذلكم حين رايتموني تقدمت حتى قمت
في مقامي ولقد مددت يدي وانا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا اليه ثم بدا لي ان
لا افعل هذا الحديث مما رواه محمد بن مسلم فكتابه وحكي بعضهم انه لما راى صلعم جهنم وهو
في صلوة الكسوف جعل ينفخ مرتها من وجهه بيده وثوبه ويتأخر من مكانه ثم جاء
ويقول الم تعدني يا رب انك لا تعذبهم وانا فيهم الم الم تعدني مجيبا عنادا او قوله تعالى
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فانهم وقد روي
لبعضهم عن بعضهم انه صلعم صلى لنا يوما الصلوة ثم رقى المنبر فاشار بيده قبل قبلة المسجد
فقال قد رايت الان منذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار ممثلتين في قبل هذا الجدار
فلم ار كاليوم في الخير والشر انتهى ملخصا واما النار فالمشهور في السنة الجمهور انها في الارض
السابعة ومن الاخبار ما يدل على انها في السماء كما ذكرنا عن مجاهد والضحاك في تفسير
قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون وكما روي في حديث المعراج انه صلعم راى في السماء
الدنيا ملكا خازن النار ففتح له طريقا من طرق النار فنظر اليه حتى اوثقا اليه صلعم
من دخانها وشررها وما في حيا ... ومن هذا الباب ومن الاخبار ما يدل على انها في البحر قال بعض
ما رواه الاصحاب في قوله تعالى والبحر المسجور وروي لبعضهم في التفاسير ان البحر المسجور هو
النار ومنها ما روي من بعض علماء العامة في مسند عن رسول الله صلعم انه قال البحر هو جهنم
ومنها ما يروي عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم لا يركبن رجل البحر الا غازيا او معتمرا
فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا ومنها ما اورده الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صلعم قال
البحر نار في نار ومنها ما مر ذكره نقلا عن مجاهد عن ابن عباس ان النار تحت سبعة ابحر
مطبقة قال بعض العلماء ان هذه الابحر السبعة المذكورة في كلام ابن عباس هي ما روي عن
كعب الاحبار انه قال خلق الله تعالى سبعة ابحر بحر اسمه قيس ومن ورائه بحر اسمه الاصم ومن ورائه

منها ما روي عن امير المؤمنين انه سأل يهوديا اين موضع النار في كتابكم قال في البحر

بحر اسمه مطبقة ومن وراء ذلك بحر اسمه برهاس ومن وراء ذلك بحر اسمه الساكن ومن وراء ذلك بحر اسمه الباكي
وهو آخر البحار محيط بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تحته ومنها ما روي عن
بعض السلف في قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال جهنم هو
البحر وهو محيط بهم تنتثر فيه الكواكب ثم يستوقد فيكون هو جهنم ومنها ما روي عن ضحاك
في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا قال هي في حالة واحدة في الدنيا يغرقون ويحرقون من جانب
والمنقول في هذا كثيرة وقد كان شبه هذه الاخبار المنقولة عن الشريعة في كلام قدماء
اساطين الحكمة عظماء الفلسفة دون متأخريهم المقتصرين على طريقة البحث من دون التأله
الرجوع الى مقامات الوحي والكتاب قال سقراط معلم افلاطون الالهي واما الذين ارتكبوا الكبائر
فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت
آثامهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع
ينادون منه خصماءهم ويسألونهم الاقتصار على القصاص لينجوا من الشرور فان رضوا عنهم والا
اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى عنهم خصماؤهم والذين كانت سيرتهم
فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون من المحابس ويسكنون الارض
النقية قال مترجم كلامه طرطاوس شق كبير وهو يسيل اليه الانهار وهو على ما يصفه يدل على انها
النيران فيه وكانه يعني به البحر او قاموسا فيه ومن الاخبار ما يدل على انها في هذه الارض
بعينها الحديث الذي ذكرناه من قبل ومن الاخبار ما يدل على ان بعض جهنم في الارض كما روي
عن قتادة في قوله تعالى افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم قال ذكر لنا انه حفرت
بقعة في النار فروي عن جابر بن عبد الله قال رايت الدخان يخرج منها
بقعة منها وقرب من هذا ما روي في برهوت عن امير المؤمنين ع قال ابغض
الى الله وادي برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤها اسود منتن تأوي اليه ارواح الكفار
وذكر رجل انه بات في وادي برهوت فسمع طول الليل يا رومة يا رومة فذكر ذلك لرجل من اهل العلم فقال

الملك الموكل بارواح الكفار اسمه رومة وحكى الاصمعي عن رجل من حضرموت انه قال نجد من
ناحية برهوت رائحة فظيعة منتنة جدا فيأتينا بعد ذلك ان عظيما من عظماء الكفار مات
وبعض هذه الاخبار وان كانت في ارواح الكفار من غير تعرض بذكر النار الا انها متضمن
ضمنا لها لقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فاستعمل في الحكم النار على
وجه اظهر والله اعلم ومن الاخبار ما يدل على انها تكون في ظاهر الارض في بعض الاوقات
كحديث الكسوف الذي سبق ذكره ومنها ما يدل على ان النار مع الجنة حيث قال
في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
هو ما بين الجنة والنار قال بعض المفسرين بين الجنة والنار كوى فاذا اراد المؤمن
ان ينظر الى عدوه في الدنيا اطلع من تلك الكوى كما قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم فاذا
اطلعوا من الجنة الى اعدائهم وهم يعذبون في النار ضحكوا فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا
من الكفار يضحكون تتمة هذه الاخبار والروايات ظواهرها مشتملة على
الرسوم وبواطنها متوافقة عند العارفين لا تنافي ومعانيها عندهم على اصول صحيحة ومقدمات
كشفية لم يشكوا فيها ويشكون في الشمس ورابعة النهار بخلاف غيرهم فانهم حيث لم يأتوا
البيوت من ابوابها التبست عليهم الاحكام وتفاسدت بينهم مقاصد الكلام ولم يتفقوا
على رأي ولم يتفقوا في حكم فاصبح كل منهم مناقضا للآخر واصبحت عقولهم معارك
للآراء المتناقضة ومصادم للاهواء المتضادة بل كثيرا ما يكون واحد منهم يناقض نفسه
في مجلس واحد وقد لا يشعر به فصل في بيان ان الموت حق والبعث حق قد علمت
من قضايا ما تلوناه عليك ان لكل شيء حركة جبلية وشوقا طبيعيا الى جانب القدس
ووجهة جبلية وطريقة فطرية في طلب الخير والكمال ومحبة ذاتية في طلب القرب الى الله تعالى
سواء ذلك شعوره به او لم لا وهذا المعنى منشأ هذا الغرض في اكثر الاشياء وخصوصا في الانسان
لكونه اشرف الانواع الواقعة تحت الكون والفساد فان كل من له ادنى تحدس يعلم انه من لدن

حال وشدها اشتد الى الكهولة والشيخوخة والانتقالات فطرية وتغيرات طبيعية متوجهة بها
الى ما هو الوجه الاكبر مع قطع النظر عن تحصيل واكتساب الكمالات والسعادات عقلا وشرعا
وعن اضدادها من النقائص والشقاوات ايضا كل ذلك الانتقالات والتغيرات هي
بحسب الباطن وباطن الانسان هو نفسه الناطقة التي لا قوام لها في ذاتها اول تكونها بغير البدن
الذي هو بمنزلة مركب لوجودها لغاية ضعفها وقلة قوامها في اول التكون وانما انتقلت النفس
وتوجهت اليه هو تكميل نشأتها الحسية وتعمير مساكنها ومعسكر جنودها التي هي البدن
وقواه وجميعها تكون من اهل هذا العالم ثم اذا كملت هذه النشأة لها وعمرت هذه المملكة وقوي
جنودها اخذت في تحصيل نشأة ثانية لها وتوجهت الى عالم اخر ومنزل اخر ومعادها
ومبدعها وهكذا يتدرج في تكميل ذاتها وتعمير باطنها فكلما ازدادت في تقويت جوهرها المعنوي
نقصت في صور نشأتها الظاهرية وضعفت قواها الحسية وانكسرت جنودها التي هي في
عالم الحس لعدم توجهها الطبيعي اليه وقلة رغبتها الجبلة الى تقويتها الكونية متوجهة في
السفر والسلوك نحو عالمها الباطني ونشأتها الروحانية فاذا انتهت في سيرها الى العتبة باب
من ابواب الاخرة التي تكون عند الاحتضار وهي نهاية السفر الى الاخرة وبداية السفر فيها عرض
لها الموت في هذه الدار وهو عبارة عن الولادة في الدار الاخرة وقد مر ان نفس الانسان في نشأته
اول تكونها كالجنين تترقى وتتكمل في هذه النشأة كما يترقى الجنين في بطن امه فتبين بهذه
المقدمات ان الموت الطبيعي للنفس وكل طبيعي لشيء خير وتمام لكل خير وتمام فهو حق لازم فالموت
حق لازم للنفس الناطقة فاما الهلاك والفساد الذي يطرء البدن فانما له بالعرض لا بالذات فهو من
باب الضلالات الواقعة بالعرض لاجل رعاية جانب النفس التي تكون موت البدن حياة لها فانه
لو تنظرت حق النظر الى البدن باعتبار هويته لعلمت ان انيته وذاته انما يكون بالنفس فاذا انقطع النظر
عن النفس لم يبق للبدن فائدة وحقيقة الا الاجسام والاجزاء البسيطة والهيولى وهي
وقال بعض العرفاء ان الموت تجلي الحق للنفس الناطقة تنبهك بتجلي البدن الكونية من عالم الملك

الملك وتجليه تعالى انما يكون في عالم الملكوت للنفس الناطقة التي فوتت دينها الادنى تلك العالم فعند
ما توفيت تبقى بجهة الروحانية والملكوتية واضمحلت عن جهة الجسمانية والملكية لانهما
ضدان والدنيا والاخرة ضرتان لا تجتمعان فان قلت لو كانت النفس متوجهة بحسب
جبلتها نحو الاخرة فلم جعل في طبعها ما يضاد ذلك وهو كراهة الموت بغض الفناء والعدم
قلت ان الله جعل لحاجب حكمة في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وجعل في جبلتها
كراهة العدم والفناء وهذا حق للنفس جبلها الكون الوجود خير امرنا ونورا محضا وبقاء
في نشر الخير وخيرية النور والطبيعة لم تفعل شيئا باطلا نعلم من هذا ان شهوة النفوس
للبقاء وكراهتها للفناء والبيت الاحكمية وغاية وهي طلب بقائها الاخروي واتصالها
بعالم الملكوت الذي هو عالم الدوام والبقاء فمحبة مطلق الوجود وكراهة مطلق العدم مركوزة
في طبع النفوس وذلك بحسب ما اودعها الله تعالى فيها وحيث تتيقن ان بقائها ودوامها
في هذه النشأة الحسية امر مستحيل فلو لم يكن لها نشأة اخرى تنتقل هي اليها لكان ما ارتكز في
النفس واودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي والحيوة الابدية باطلا ضائعا باطلا لا باطل
في الطبيعة على ما قاله الحكماء فلولا جنانا ماكرا هذا النفس لموت الجسد الذي هو عائق منها عن
السرمدية بقائها الابدي والسبب في ذلك مع ما ذكرناه من التوجه الجبلي لها الى
الدار الاخرة والحركة الذاتية الى القرب من الله تعالى والاحتجاب عن عالم الظلمات في الحجب
الجسمانية فان التجسم عين الحجاب والغفلة والنوم والجهل كما اشرنا اليه بوجه لطيف
فنقول في كراهة الموت الطبيعي من الروح النطقي سببان احدهما فاعلي والاخر غائي واما
السبب الفاعلي فهو ان النفس كما مر ان لها نشأت ثلث حسية وخيالية وعقلية فاول
نشأتها نشأة الحس وهي الغالبة على الانسان ما دامت هذه الحسية باقية له يجري
احكامها على النفس في هذه الدار فيؤثر فيها من هذه الجهة كما يؤثر في الجوهر الحاسي وفي
الحيوة المحسوسة من الملائمات والمنافيات الحسية ولهذا يتالم ويتنفر وينفر من الاتصال بالاضداد

بالذات وساير المنافيات الحسية لا من حيث كونها جوهرا نطقيا وذاتا عقلية وذات نشأة
وعالم ملكوتي بل من حيث كونها جوهرا حساسا وذات نشأة حسية وعالم دنياوي فنوع منها من الموت
البدني وكراهتها للعدم الحسي انما يكون لها بحسب هذه النشأة الطبيعية واما ما
يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة السلطان الملكوتي والشوق الى الله تعالى ومجاورة
ملكوته ومقربيه فهو محبة الموت الطبيعي والوحشة عن صحبة هذه النشأة ومشاهدة
الدنيا فان وحشة اهل الباطن من مجاورة احياء هذا العالم اشد من وحشة الانسان
عن مجاورة الاموات بكثير واما السبب الغائي والحكمة في كراهة الموت فهو ان الله اراد
وقصد في ايلاج الالم في جبلة الحيوانات والوجع والخوف في طباعها الحوق بابدانها
من الآفات العارضة والعاهات الواردة عليها وخصوصا الموت ليس من باب العقوبة
كما ظنته التناسخية بل حثا النفوس على حفظ ابدانها وكلائة اجسادها وصيانة هياكلها
من الآفات العارضة لها والاجساد لا شعور لها في ذاتها على جر منفعة البدن ولا دفع
مضرة منها فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس بالاجسام وخذلتها واسلمتها الى المهالك
قبل تمامها واعمارها وانقضاء اجالها لهلكت دفعة واحدة في اسرع مدة قبل تحصيل نشأة
اخرى للنفس وتعمير الباطن وذلك ينافي المصلحة الكلية والحكمة الكاملة نصر في
الحساب والميزان والصراط وغيرها قد تفطنت من الاصول المتقدمة ان كل مكلف
يرى يوم الآخرة ما عمله من خير او شر يحضره نصب عينه كل دقيق وجليل من افعاله
الحسنة او القبيحة مسطورا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا
الخ ويعرف ايضا كل واحد مقدار عمله بعيار صحيح صادق يعبر عنه بالميزان وان لم يشابه ميزان
العلوم والاعمال ميزان الاجسام الثقال كالاسطرلاب الذي هو ميزان المواقيت
والمسطرة والفرجار الذي هو ميزان الابعاد والمقادير والعروض الذي هو ميزان
الشعر والذوق السليم الذي هو ميزان بعض المعاني وساير الموازين نعم ميزان كل شيء يجب ان يكون

ان يكون من جنس ذلك الشيء كما لا يخفى ثم يحاسب الناس يوم القيمة على اعمالهم وافعالهم واسرارهم
وضمائرهم وافكارهم وعقايدهم وينبئهم بما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين فيه الى
مناقش في الحساب والى مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب فصل في ان الجنة حق والنار
حق وفيه ابطال لراى اصحاب الظنون والاوهام اعلم ان الله تعالى عالمين هذا العالم كما وهو
عالم الباطن وعالم الغيب وعالم الملكوت وهذا العالم عالم الدنيا وعالم الظاهر وعالم الشهادة والملك
والخلق ولما كان للانسان في مبدا خلقته ناشيا من مواد هذا العالم الاسفل وله الارتقاء والتوجه
الى العالم الآخرة بالفطرة لا بد له من السائر من مسقط راسه الى عالم الغيب فالله تعالى برحمته وعنايته
خلق الانبياء عليهم السلام وبعثهم ليكونوا هداة الخلق الى معادهم وقوادهم في السفر الى الله تعالى كرسل
القوافل وانزل عليهم الكتب ليعلمهم كيفية السفر والارتحال واخذ الزاد والراحلة وكيفية الحال عند الوصول
الى المنزل الآخرة المعبر عنها بالنبأ العظيم قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون
فان سر القيمة من اسرار العظيمة التي لم يعرفها الا الانبياء كشفا لانهم كانوا اصحاب الشريعة ويسألونك عن الساعة
ايان مرسيها فيم انت من ذكراها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها يوم القيمة يوم الجزاء
والثواب بلا عمل والشريعة يوم العمل بلا ثواب ووجه افراد الشريعة هي الطريق والشرع العام والقيمة
هي الغاية والمقصد فصاحب الشريعة يقول ما ادري ما يفعل بي ولا بكم لما علمت ان تحققت ان
الخلق مامورون بسلوك طريق الآخرة والسالك لا بد فيه ان يزمن المقصود والغاية فيتوجه اليه
ويسلك نحوه وذلك الا انه هو المعرفة وينبعث الشوق الارادي والحب الاخروي ان الانسان ما لم
يكن عارفا بالحق لم يمكن سلوكه اليه والعارف ما لم يكن محبا للحق لا يمكن سلوكه اليه فالشوق والمحبة
مرتب من الوصول اليه كما قال هو الحشر مع المحبوب المرء يحشر مع من احب والمعرفة درجات
مختلفة الظن والعلم والابصار اى المشاهدة الباطنية والظن في هذه النشأة الاولى والعلم في
الثانية والمشاهدة فيما فوقها فحال الانسان مادام كونه في الدنيا ومن حيث كونه في الدنيا
الا انهم في مرية من لقاء ربهم   اهل دنيا كافران مطلقند   روز و شب در ... و ...

وما الذي الآخرة يجمعكم إلى يوم القيمة لا ريب فيه ويوم نهاية العلم في الدنيا والناهل في الآخرة كلا
لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فالأول الذي يحصل ولا الى السالك من متعلق
هو الإيمان بوجوده ووجوبه والأخر الثاني هو الإيقان والتحقيق والناهلة أو مثل الهوى الحق
اليقين فإنه سبحانه رأى أهل الظن والتخمين حيث يرعون يوم القيمة بعيدا عن الإنسان بحسب الزمان
وما الظن الساعة فإنه بحسب المكان ويقذفون بالغيب من كل مكان وأما أهل العلم واليقين فيعلمونه
قريبا بحسب الزمان فقربت الساعة وبحسب المكان وأخذوا من مكان قريب يوم يرونه بعيدا ونراه
قريبا وكان بينهما ثم كما شاهد خازن الجنة والنار ولم يبدءه من ثمادها ونواكهها ولم يحكم بكون
حارثة مؤمنا حقيقيا ما لم يكن مشاهدا للأمور الأخروية وأحوالها إذ قال أصبحت مؤمنا
حقا قال عليه لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك قال كأني أرى أهل الجنة يتزاورون وأهل
النار يتعادون وكأني عرش ربي بارزا فقال عليه أصبت فالزم فإذا تحقق
ما ذكرناه انفتح واستبان منه فساد بعض من المذاهب السخيفة والآراء الباطلة في هذا الباب
أي من زعم أن الجنة والنار لم توجدا بعد وإنما توجدان إذا فني العالم وهلك السموات
والأرض ولم يعلموا أن هذا الاعتقاد يبعد صاحبه عن طريق الآخرة ويقلل رغبته في ثواب
الأعمال وجزاء إحسانه ويقلل خوفه ورهبته من عقوبة معاصيه وسيئاته ونيرانها
بقوله تعالى إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وبقوله أولئك ينادون من مكان بعيد
وكذلك من يرى ويعتقد خلود أهل الكبائر في النار أبدا ينسد عليهم رحمة الله وانقطاع غفرانه
عن المجرمين ولم يعلموا أن الرحمة واسعة والمغفرة سابقة والعفو ومنادلهم ينقطعون
بأن هذا الرأي لبعضهم مما يقنط به الإنسان من رحمة الله ويقلل الرغبة والرهبة بنعيم الجنان
وعذاب النيران وغلة الرغبة والرهبة يبعد الطريق إلى الله تعالى وملكوته على الطالب
له والقاصد نحوه والمرغبين فلفساد كل اعتقاد ومذهب ينافي رحمة الله وهدايته
ويبعد الطريق إليه سبحانه فهو باطل لا محالة فإن ذلك ينافي وضع الشرائع وبعث الرسل وإرسال

ما حقيقة

الرسل وإنزال الكتب إذ الغرض من جميعها تبيين الأسباب المقربة للخلق إلى جوار رحمته وترغيبهم بالزلفى إليه
وتبعيده من الآراء السخيفة لبعضهم اعتقاد أكثر الناس أن أجسام أهل الجنة أجسام لحمية وأجساد
طبيعية مثل أجساد أهل الدنيا مركبة من أخلاط أربعة قابلة للاستحالات والتغيرات
معرضة للآفات وإذا تأملوا فيما وصف الله تعالى من صفات أهل الجنة ظهر فساد هذا الرأي وذلك
قول الله سبحانه لا يمسهم فيها نصب ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وأنهم خالدون
فيها لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وما أشبه كل هذه الصفات التي لا يليق بالأجسام اللحمية والأبدان
المختلطة ولا يليق بالعقلاء أن يعتقدوا الخلد لأمثال الإنسان بل بالأشياء والصبيان والجهال
والعامة فإن هذا الرأي حيث لم يليق بأمثالهم ويصلح لهم ويقرب بعقولهم وهم أناس علم
حقيقة الاعتقادات أن لا يقع بينها تناقض ومخالفة وأكثر آراء المجادلين وطائفة من
الكلاميين والمتشبهين بالعلماء يكون بحيث إذا عرض صاحبه على عقله أنكره عليه ثم يجادل
مناقضا لسائر اعتقاداته وأصولها فيقع منه ذلك في شك وحيرة ويتوهم بها
تخيلات فاسدة ولا يجد في العالم أسوأ الناس مذهبا وأسخف الخلق رأيا ودهرا وأشد
التامي من حيث إنه يعتقد أمرا ويكون عقله منكرا عليه ونفسه مرتابة وظنه سيئا بربه
كما قال الله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين ومن جملة ما ذكرنا
في الرواية والسخافة الرأي من يعتقد بأن الله تعالى خلق خلقا وعاداه وأعداه وأشاره
وقواه وسلطه على عباده متمكنا من بلاده ثم نصبه للعداوة والبغضاء وخلق له أتباعا
وجنودا وهم يفعلون ما يريدون على رغم منه وعداوة له وهو الجاعل لهم السببية والآلات
والقدرة والاستطاعة وطول العمر والمهلة وسعة الرزق والنعيم بالحق كما أشرنا إليه أن كل
أحد من الخلائق وإن كان من الأشقياء والمرجوين عما أنشأه رحمته تعالى وصلب إليه وإن
لطفه له ليتم توجه عزيزي إليه تعالى ودين جبلي وطاعة فطرية لم يدعها وما تعدوا فإن لم
يشعر أبدا على نحو يليق أبدا كما غفل عنها أكثر الناس وصاحب هذا الرأي إذا ذكر في أمر إبليس

وما ذنب اليتيم من مخالفتهم وعداوتهم لله تعالى امثلاً تلب منهم غيظاً ما صبهم العداوة والبغضا
وحصل في نفسه ملكة العداوة ويرسخ فيها خلق الغضب وشهوة الانتقام طول الايام
حتى انه لغاية جهله يكون اكثر شغله واهم ما يريد ويحب هنا نتر عنده هو عداوة المخالفين
له سيه وافضل قرباته مخصومته اياهم حتى لو تمكن على قتلهم وامكنه قطعهم لفعل ذلك
من شدة غيظه واذا لم يقدر على ذلك يتمنى طول عمره مضمنا طامعا متمنيا ان الله تعالى يعذبهم
قلبه ومع كونه على هذا الحال من حد ميته لقوة غضبه وطاعته شهوة نفسه بزعم انه
ود موالهم غيظا عجب غير ذلك واذا لم ينطق به لسانه من باب كسر النفس وعدم قوة
العمل كما هو داب الصالحين علا اعتقادهم على ظنه ولكن يتوقع في ذلك يحب الثواب
اجرا عظيما وكثيرا اما بنظر نظر الحقارة على من ليس كذلك من اهل مذهبه ويعده من ضعفاء
الايمان والمستضعفين وذلك لانه ترك العربة والخصومة مع المخالفين لدين الله
ود بما تحير في خلق الله تعالى الشياطين والكفرة والعصاة وتربيته اياهم وتوسعته لهم و
تمكينهم فيما يفعلون وامهاله لهم مدة في كفرهم وعصيانهم ود بما عاتب وغير في الغضب
وخاصمه في السر لعلم يكن خائفا من انه لم خلقهم ورزقهم ورحمهم ومكنهم وسلطهم
على الاولياء ولماذا وكيف وما شاكل ذلك من هذه الوساوس والظنون المولدة
للنفوس المعذبة للقلوب واكثر هذه الاوهام والوساوس يعرض للجهال والمتكلمين و
النفوس السفيهة والقلوب المريضة وباسقام الجهالات والاعوجاجات عن الطريق القويم
وامراض الاخلاق الذميمة والانحرافات عن الصراط المستقيم وانما ذكرنا هذا العنوان
بانا بهذه الاداء واعتقادات الردية المولدة للنفوس معتقدها المعذبة للقلوب اصحابها
اذ الاعتقادات هي اغذية روحانية ملائمة للارواح والنفوس مستقرة للقلوب
اولياء والله تعالى اعتقاد الخلص من عباد الصالحين ومذهب الربانيين الذين اسلموا الى ربهم
ونزكوا معه لاسرار ولا علانية وهم الذين صفت بانهم نفوسهم من دون الشهوات الجسمانية

وطهرت اخلاقهم من العادات الردية وتنقت عقولهم من الجهالات والاراء الفاسدة
وصانوا جوارحهم عن اعمال السيئة والسنتهم عن الفحشا والمنكر وذكر مساوئ الناس ولم يعترضوا
على الله في شيء من تدبير خلقه لا اسرارا ولا اعلانا ولا يضمرون لاحد من الخلق سوءا ولا ميلا
والحدس يحكم بان هؤلاء اهل الجنة كما وصفهم الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض
هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والغرض من ذكر هذا الكلام ههنا ان من اشكل عليه تحقق
العلاقة الطبيعية والمناسبة الذاتية بين الامر الذي يحيي بالذنب والمعصية وبين الالم
هذا وبين الاحتراق بالنار والتعذيب بالجحيم والزقوم وتصلية جحيم وكذا بين المحسن بالطاعة
والعبادة وبين الجنة والرضوان والتنعم بالفواكه والحور والغلمان وسائر الفوائد
الجحيم وملذات الجنة والنعيم فيعلم ان هذه الافعال المحمودة التي هي الطاعات انما
لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذلك الافعال المذمومة انما تضر لاجل انها تجر الى الاخلاق
السيئة فالغرض من الاعمال افعالا كانت او تروكا انما هو تحسين الاخلاق والملكات وتبديل
السيئات بالحسنات بتوفيق من الله تعالى وتأييد منه كما قال في حق المخلصين من عباده
اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكما ان في الدنيا كل صفة تغلب على باطن الانسان
من نفسه بحيث يصير ملكة لها يوجب صدور افعال منه مناسبة لها فهو لم يستطع
صدور افعال اضدادها الا بغاية الصعوبة ود بما يبلغ مرتبة من القسم الاول حد اللزوم
من القسم الثاني حد الامتناع لاجل رسوخ تلك الصفة لكن لما كان هذا العالم دار الاكتساب
والتحصيل فلما يصل الافعال المنسوبة الى الانسان الموسومة بكونها بالاختيار في شيء من
مرتبتها حد اللزوم والامتناع بالقياس الى غلبة الانسان واذا رسخت الدواعي والصوارف
الخارجية لكون النفس متعلقة بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانفعال بالنسبة
فالشقي ربما يصير بالاكتساب سعيدا وبالعكس بخلاف الاخرة فانها البيت ودار لا اكتساب
ولا تحصيل كما اشار اليه بقوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا

يبقى في النفس ورسخت فيها واشتغلت معها الى الدار الآخرة فصارت كأنها لزمتها ولزمت لها الآثار
والافعال الناشئة منها بصورة تناسبها في عالم الآخرة والافعال والآثار التي كانت تلك الصفات
مصادرها في الدنيا وربما تخلفت عنها هناك لاجل العوائق والصوارف الجسمانية الاتفاقية
لان الدنيا دار تعارض الاضداد وتزاحم المتمانعات بخلاف الآخرة لكونها دار الجمع والاتفاق
لا التزاحم والتضاد فيها والاسباب هناك اسباب وعلل ذاتية كالفواعل والغايات الذاتية
دون العرضية فكلما يصلح اثر الصفة نفسانية لم يتخلف عنها هناك كما يتخلف عنها ههنا لصارفة
مانع له ومعاوقة صارفة عنها اذ لا سلطنة هناك للعلل العرضية والاسباب الاتفاقية بل
الشهود بل الملك لله الواحد القهار فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول يوم لا
يملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لا تنفعهم شفاعة الشافعين اي العلل الاتفاقية
واذا تحققت هذه الاصول ثبت ان لكل ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن واثرا
مخصوصا في كل قابل بل لكل صفة جسمانية او روحانية اذا قارنت مقابلا اثرت في ذلك
القابل اثرا مناسبا فان كل قابل يقبل من مهية واحدة شيئا على حسب طباعه او لا ترى ان الجسم
الرطب متى فعل ما في طبعه من الرطوبة في جسم آخر مثل الجسم المنفعل الرطوبة فيصير رطبا مثله و
فعل فعل الرطوبة في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية والخيالية اذا انفعلت عن رطوبة
الجسم الرطب لم يقبل الاثر الذي قبله الجسم الثاني فلم يصر جسما رطبا بل يقبل شيئا آخر من مهية
الرطوبة لها طور خاص في ذلك كما يقبل القوة الناطقة متى نالت الرطوبة وحضر بها في ذاتها
شيئا آخر من مهية الرطوبة وطبيعتها من حيث هي ولها ظهور آخر عقلي نحو وجود عقلي
هوية عقلية فانظر حكم تفاوت النشآت في جهة واحدة لصفة واحدة كيف فعلت واثرت
في موضع الجسم شيئا آخر وفي جوهر آخر شيئا آخر وكل من الثلثة حكاية للآخر بل لان المهية
والموجودات متخالفة وهذا القدر يكفي المستبصر لان يؤمن بجميع ما وعد الله ورسوله واوعد
عليه في لسان الشرع من الصور الاخروية المرتبة على الاعتقادات الحقة والباطلة والاخلاق الحسنة

(في الهامش: وفي قوة اخرى شيئا اخر)

الحسنة والقبيحة المستتبعة للذات والالام ان لم يكن من اهل المكاشفة والمشاهدة واما من يريد
التفاصيل في كل صفة وعمل وعد فيها او توعد عليه الشرع الانور بحكومة الآخرة فيتوقف على
كشف تام ومعرفة كاملة واتصال قوي بعالم الغيب وتجرد بالغ من علائق هذا العالم
فكل من له تمرس في العلوم يجب عليه ان يتامل في الصفات النفسانية والاخلاق
الباطنة وكيفية منشائيتها الآثار والافعال الظاهرة منها المجعولة تبعها لان تعلم
كيفية استتباع الاخلاق المكتسبة في الدنيا من تكرر الافاعيل الآثار المخصوصة في
الآخرة مجتمعا لقوله الدنيا مزرعة الآخرة مثلا ان من شان الغضب في هذا العالم حصول
فوران دم واحمرار وجه وحرارة جلد واحتراق مواده مع ان الغضب صفة
نفسانية موجودة في عالم الروح للانسان وملكوته والحركة والحمرة والحرارة والاحتراق
من صفات الاجسام فقد صارت هذه الهيئات العارضة الجسمانية نتائج لتلك الصفة
النفسانية في هذا العالم فلا عجب من ان يكون صورة هذه الصفة المذمومة ومعلولها
في النشأة الاخرى نار جهنم التي تطلع على الافئدة فاحرقت صاحبها كما يلزم ههنا عند
شدة ظهورها وقوة تاثيرها ان لم يكن صارف عقلي او زاجر شرعي لزمتها من رداءة
العروق واضطراب الاعضاء وقبح المنظر وما يؤدى الى الضرب الشديد والقتل
لغيره بل لنفسه وربما يموت غيظا فاذا تامل احد في استتباع هذه الصفة الموجبة
لتلك الآثار فيمكن له ان يقيس عليها اكثر الصفات الموذية والاعتقادات
وكيفية انبعاث نتائجها ولوازمها يوم الآخرة من النيران وغيرها وكذا امثال اضدادها
من الحسنات الاخلاق والاعتقادات وكيفية استتباعها النتائج والثمرات من الجنات
والرضوان والوجوه الحسان لمولوي اي وديعة يوسفي يوسفان كو... بر ... ازين
خواب كران كشته كان هر يكى خواهان تو صيد اند از عقب اعضاى تو ههنا
دقيقة وهي انك ان اشتبه عليك ان الملكات والاخلاق الانسانية والاعمال النفسانية

بعد تسليم انها سبعية كاشباحها اخروية واشخاصا بدنية موذية كالنيران والحيات
والعقارب ان كانت الاخلاق ردية والاعمال قبيحة او ملذة كالجنات والحور والغلمان
ان كانت الاخلاق فاضلة والاعمال حسنة فكيف يتصل بلا امهال لذاذتها الى هذا
الشخص الانساني الذي يكون صاحب هذه الاخلاق والاعمال وما سبب ايصالها
وايضا المهايا فاسمع منا لطفا في سر كون الانسان في هذه الدار العنصرية للنشاة
الهيولانية انه اذا كان الانسان ينبغض بقوته الغضبية من عدو ويسيء اليه او اراد ان يفعل
الخير لصديق او يحسن اليه فانما يفعل كلا من الفعلين الاساءة او الاحسان او لا في نفسه
ويلحق النفع او الضرر الى نفسه بالذات ثم بتوسط وصول احدهما اليه بالذات
قد يصل الى الصديق او العدو ثانيا بالعرض اذ علمت ان الاعمال والافعال الارادية مسبوقة
بتمثلات ذهنية وتصورات خيالية فكل صورة عقلية او حسية يتصورها الانسان
فليست خارجة عن عالم مباينة لذاته بل هي في صقع ذاته وفي مملكته
فاذا احب احدا مثلا فانما يحب بالذات ما يوجد في نفسه وكذا اذا ابغض احدا فانما
يبغض اولا ما يتصوره ويتمثل في ذاته وكلما يتحقق في ذاته وفي عالمه فهو هو
كالموجود اليه بلا [illegible] فلنعلم من ذلك ان للانسان ما احب وما ابغض لا ذاته فاذا تحقق
هذا لك واتضح لديك كيفية تجسم الاعمال علمت ان الاخلاق الذميمة اذا تمثلت
وتصورت بصورة كريهة مناسبة لها في الاخرة كالحيات والعقارب فانما يجب
ان يتصل بلا امهال وابتداء بالانسان الذي هو صاحب تلك الاخلاق وتعذبه لا بالذات
ولا بالعرض فان العلاقة الوضعية التي بها تحقق التاثير والتاثر بين الماديات والعرضيات
في هذا العالم منقطعة في عالم اخر فلا انساب بينهم ولا يتساءلون وكذا الاخلاق
اذا تمثلت وتصورت اشخاصها كريمة بهيجة مناسبة لها فانما التذ بها وتنعم بها الا
لنا فان الموصوف بها لا بغيره كما بينا فاعرفه فانه مما فصلناه في هذا المطلب [illegible] المقالة الرابعة

في النبوة وفيه فصول فصل في سبب الرؤيا الصادقة ولنعلم اولا ان معنى الرؤيا انحباس الروح
من الظاهر الى الباطن والمراد من الروح هو الجوهر البخاري الحادث المركب من صفو الاخلاط
كما ان الاعضاء مركبة من كدر الاخلاط وهي مطية للقوى النفسانية وبها تجري القوى ويصل
الحساسة والمحركة الى الاعضاء ولنذكر بعض منافعها وبالجملة هذه الروح بواسطة العروق
الضوارب تنتشر الى الظاهر البدني وقد تحتبس الى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة
الحركة ومثل الاشتغال بما ياتي في الباطن لتنضج الغذاء ولهذا يغلب النوم عن امتلاء
ومثل ان يكون الروح قليلا ناقصا فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانها [illegible]
اسباب طبية مذكورة في كتب الاطباء فاذا انحبس الروح الى الباطن وركدت
الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال
مشغولة بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت
عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها
نقوش جميع الموجودات كلها المعبرة عنها في الشرع باللوح المحفوظ والجواهر النفسية
والقوى الانطباعية من البرازخ العلوية التي فيها صور التشخصات المادية والجزئيات
الجسمانية فاذا اتصلت بتلك الجواهر تنطبع ما فيها اعني نقوش ما في تلك الجواهر من صور
الاشياء لا سيما ما ناسب اغراض النفس ويكون مهما لها وقد مر ان انطباع الصور في النفس
من الجواهر العالية كانطباع الصور في مراة من مراة اخرى بمقابلتها عند حصول الانكشاف
وارتفاع الحجاب بينهما والحجاب ههنا اشتغال النفس بما يورده الحواس ولارتفاع
الحجاب اسباب كثيرة مثل صفاء النفس بحسب اصل فطرتها ومثل انزعاج النفس وانجذابها
عن هذا العالم بسبب ما يكدرها وينغص عيشها الدنيا ويحزن من المولمات والمنفرات وتشوقها
الى عالمها من هذه الامور الموحشة فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومثل الرياضات
العلمية والعملية التي توجب المكاشفات الصورية والمعنوية ومثل الموت الارادي

الذي يكون للاولياء ومثل الموت الطبيعي العام الذي يوجب كشف الغطاء للجميع سواء كانوا سعداء
او اشقياء ومثل النوم لانه اخو الموت لكونهما عبارة عن ترك النفس استعمال الحواس في الجملة
ثم اذا ارتفع الحجاب بالنوم قليلا يظهر في مرآة النفس شيء من النفوس والصور التي في عالم الملكوت
المرائي ما يناسبها ويحاذيها فان كانت تلك الصور مخزونة بعينها في النفس يحفظها الحافظة
على وجهها ولم يتصرف فيها القوة المتخيلة الحاكية للاشياء بتمثيلها تصدق هذه الرؤيا ولا يحتاج
الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور ضعيفا صارت المتخيلة بطبعها الى
محاكاة ما ادركته النفس فتبدل كتبديل العلم باللبن ومثل العدو بالحية وتبدل الملك بالبحر والجبل
ان الكل معنى عقلي من عالم الابداع صورة طبيعية في عالم الكون اذ لا يمكن [illegible] العلم الا
بتقويم النفس وجوهرها هذا والصور العلمية للانسان انما يحصل بعد هذه النشأة
عما يدركه الحس من اشخاص النوع وبعد ذلك يكون الباقي صورة غير مختلفة بل الباقي [illegible]
سابقا بعنايته للعقل الاول [illegible] لما كان البدن [illegible] للنفس واللبن غذاء لطيفا سائغا في البدن
نتكون نشأة البدن ونشأة العلم الى النفس فهو التعبير من العلم ومن هذا القبيل ما نقل ان رجلا
جاء الى ابن سيرين وقال رأيت كأن في يدي خاتما اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال
انك مؤذن تؤذن في شهر رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء آخر فقال كأني اصب الزيت
في زيتون اصل الزيتون فهو [illegible] الاصل فانظر [illegible] جارية كانت امه وقد سبيت صغيرة
وقال آخر كأنه كان يعلق الدر في اعناق الخنازير فقال انك تعلم الحكمة من غير اهلها فكان
فقال فالتعبير من اوله الى آخره مثال يعرفك طريق ضرب الامثال ولما بعث الانبياء عليهم السلام ان
يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم
ان الخلق مثال للمعقول لعاليته في الحقيقة [illegible] ما انما [illegible] ان يكون امثلة لما في
الحقيقة وقدر عقولهم انهم في النوم والنائم لا ينكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا
وعرفوا ان المثل صادق [illegible] بالمثل ادراك المعنى في صورة ان نظرنا الى صورتها وجدتها [illegible]

يعبر

فقال انك تحتك جارية اشتريتها ففتش عن نسبها فانها امك

لا صورة وجه كأنه ابتداء بما يليق المتخيلة الاشياء والمرئية في النوم باشباهها وانسابها
مناسبة ما او باضدادها كما من رأى انه ولد له ابن تولد له بنت وبالعكس وهذا التعبير
يحتاج الى مزيد تفرس في تعبيره بما لم يكن انتقالات المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص
فانشعبت وجوه التعبير فيها وتختلف بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة
النائم ومرضه وصحته وصاحب التعبير لا ينال الا ضربا من الحدس ويغلط فيه كثيرا الا الانبياء عليهم السلام
لعلة فلما رأيت لكل معنى مثل صورة حقيقية وصورة غير حقيقية ومن هذه الجهة يختلف
حكم التعبير في تفسير كل صورة ويحتاج الى [illegible] من احوال الرائي فان كانت نفسه متصلة
بالعالم العقلي او العالم النفسي السماوي فيكون ما يراه في النوم اما نفس الامر العقلي او مثاله غالبا
وان كانت سفلية مشتغلة في الدنيا فاكثر ما يراه في النوم مجرد صورة خيالية لا معنى لها
ذلك ان النفس الانسانية ذات وجهين وجه الى عالم الغيب والآخرة ووجه الى عالم الشهادة
والدنيا فان كان الغالب عليها جهة القدس فلا بد ان تظهر فيها حقيقة بعض الاشياء من الوجه
الذي يقابل الملكوت وعند ذلك تشرق نورانيته على الوجه الذي يقابل عالم الملك والشهادة لان
احدهما متصل بالآخر كما ان الدنيا متصلة بالآخرة وسيعلم ان [illegible] النفس الى عالم الغيب
هي مدخل الالهام والوحي ومنها الى عالم الشهادة تظهر منها التصوير والتمثيل فالذي يظهر
النفس في وجهه الذي يلي جانب الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات
الخيال على ضربين لانه تارة يحصل من النظر في ظاهر عالم الشهادة بالحس فيرى الصورة الحسية
الخارجية وتارة يحصل من النظر الى باطن عالم الغيب فتتمثل اليه صورة الامر المعقول
في الاول يجوز ان لا تكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة وهو خبيث
قبيح السر لان عالم الشهادة كثير التلبيس لاجل اسباب العرضية والاتفاقية فيتفق لاجل الاتفاق
والاسباب الخارجية العرضية ان يصير جميل حسن النظر قبيح السر لاكتساب السيئات ونتائج
الاعمال المؤدية الى المهلكات الصفات المنتجة لرسوخ الملكات المهلكات [illegible] بالعكس واما الصورة

التي تحصل في الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر النفس فلا يكون الا محاكيا للمعنى ومطابقا
للمعنى وصورة حقيقية للامر العقلي لان الصورة في عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة فلا جرم لا يرى
المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فلا جرم يرى الملك مثلا في صورة جميلة ولا يرى الشيطان الا
بصورة قبيحة ولذا يرى الملك في صورة دحية الكلبي ويرى الشيطان في صورة كلب او ضفدع
او خنزير او ما يشبه ويكون تلك الصورة عنوان المعنى ومحاكيا له بالصدق ولذلك رأى
بعض المكاشفين الشيطان في صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت الجيفة
مثال الدنيا وكذا النقص يدل القرب من الحسنات ويرى في النوم على احسان خبيث وبدل النساء على
انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير وفي هذا اسرار عجيبة لمن له قلب **فصل**
في اضغاث الاحلام وهي المنامات التي لا اصل لها قد علمت من طريقتنا ان النفس بقوتها
الخيالية التي هي لها في عالمها بمنزلة القوة المحركة في هذا العالم فكما يصدر منها في عالم المحسوسات
بقوتها المحركة باعانة غيرها من الاسباب اشياء من باب الحركات والتحويلات وهي بالصنائع
والافعال كذلك تفعل باختراعها في مملكتها وعالمها الباطني صورا واشخاصا جسمانية بعضها مطابق
لما يوجد في الخارج وبعضها جزافيات لا اصل لها في شيء من العوالم والبدائع والصور المناسبة
التي تكون في العوالم بعضها مطابقة لبعض في النشأة والعلوم مطابقة بحسب الصور الا ما تخترعها
النفس بدعابة المتخيلة وشيطنتها فانها مجرد النشأة لا اصل لها فاذا خرجت المتخيلة بدعابتها
واضطرابها التي لا يفتر عنها في اكثر الاحوال صورا جزافية وانتقلت منها وحاكتها بامور اخرى
في حال النوم وشاهدها النفس وبقيت مشغولة بحكايتها كما بقي مشغولة بالحواس في اليقظة
وخصوصا اذا كانت منغمرة في جوهرها منفعلة عن اثارها ما القوى فلا تشتغل الا باتصالها بالجواهر
الروحانية والمتخيلة باضطرابها فربما حبسها عن الاسباب فلا تزال تحاكي وتخترع صورا من
وجوه لها وتبقى في الحافظة الى ان يستيقظ فيتذكر ما رآه في المنام ولها كانت انها اسباب
احوال البدن ومزاجه فان غلب على مزاجه الصفراء حاكاها بالاشياء الصفر فان كانت فيه الحرارة حاكاها

حاكاها بالاشياء الصفر حاكاها بالاشياء الصفر فان كانت فيه الحرارة حاكاها بالنار والحمام الحار
وان غلب البرودة حاكاها بالثلج والشتاء وما يناسبهما وان غلبت السوداء حاكاها بالاشياء السود
والامور الهائلة وانما حصلت صورة مثالية في المتخيل عند غلبة الحرارة لان الحرارة التي في موضع
تتعدى الى المجاور لها كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بحيث يستضيء بسبب حدوث النور اذا
قابلت الاشياء وهو موجود وجودا قائما بامثاله وهو غيره والقوة المتخيلة منطبعة في الجسم
الحار فيتاثر بتاثره الطبيعي بطبعها كما ان كل شيء قابل يتاثر من قوة فاعلة ثم منه بحسب استعداد
جوهر هذا القابل وطبيعته فالمتخيلة ليست بجسم حتى يقبل نفس الحرارة فتقبل من الحرارة ما يحكي
المقبول له وهو صورة النار فهذا هو السبب فيه **فصل** في معرفة سبب العلم
بالمغيبات في اليقظة قد عرفت سبب الاطلاع بالغيب في النوم من ركود الحواس واتصال
النفس بالجواهر العقلية ٥ او النفسية وقبولها من تلك المبادي صورا ما يشاهد
بها ويمكن ان يكون ذلك لبعض النفوس في اليقظة وسببه احدهما قوة في النفس
فطرية او مكتسبة لا يشغلها جانب عن جانب بل يسع قوتها بالتفطن للجانب العلوي والجانب
السفلي جميعا كما يقوى بعض النفوس للجمع في حالة واحدة الاشتغال بعدة امور فيكتب ويتكلم
ويسمع فمثل هذه النفوس التي لها اقتدار على ضبط الجانبين يجوز ان يقع منها في بعض الاحوال
شغل الحواس والطبع عن عالم الغيب فيظهر لها منه بعض الامور كالبرق الخاطف وهذا من النبوة
ثم ان ضعف المتخيلة يقع في الحفظ كما انكشف له من الغيب بعينه كان وحيا صريحا وان قويت المتخيلة
بطبيعة المحاكات فيكون هذا الوحي مفتقرا الى التاويل كما يفتقر الرؤيا الى التعبير الثاني ان يغلب على
المزاج اليبوسة والحرارة فيقل الروح البخاري حتى يتفرغ النفس لغلبة السوداء وقلة الروح عن
المواد الحواس فيكون مع ضعف العين وسائر ابواب الحواس كما للمبهوت الغافل الغائب ويقع ذلك
لضعف رجوع الروح الى الظاهر فهذا الشخص لا يحتمل ان ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانية شيء من الغيب
فيحكيه ويجري على لسانه كانه ليس فيما يحكيه وهذا يوجد في بعض المجانين والمصروعين

الكهنة يتحدثون بما يكون مما اتفق لما سيكون وهذا نوع نقصان يظنه الجهلة كمالا وولاية
والسبب الاول نوع كمال اشارة مخصصة ولعل بعض من المتفلسفة المتشبهة بارباب التحصيل
والكمال يعلم ان المقصود نظرهم في حقيقة المباحثة والجدال ولم يرتفعوا الا بعد ان درجات
نظرهم هي المحددة اللائقة والحال ان اعتراهم الشك في سبب رؤية الانسان في اليقظة صور
لا وجود لها في الخارج الى حيث لا يراها كل احد من سليم الحس فنسبوا وتسرع من كان له
منهم قلب الى نفي السمع وهو شهيد بعد تامله ما اسلفناه من القوى التي تقرب النفس
نقربها الان ونستبعد لفهم المعاني التي من هذا القبيل هو ان النفس كلما انتهى كمالها في الهاد
قواها الباطنة على سبيل التخيل لا التشبه لاجل انها تنفك وتظهر او تخفى فتفاوت الحد
بين الجلاء والخفاء الحد الذي هو لا يبالي وفي حد الظهور والجلاء الحد الذي يرتقي
والمشاهدة فكما يمكن ان يبلغ في الخفاء من حد يسمى بالتخيل الى غاية تسمى بالذهول فكذلك
يمكن ان يبلغ في الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالرؤية والمرئي ليس من شرطها ان يكون
بالعين ولا المرئي انما يسمى مرئيا لكونه يحصل بسبب العين بل لانه غاية انكشاف الشيء فاذا
وقعت غاية الانكشاف بقوة الاخرى كانت حقيقة الرؤية بحالها فالصور التي يراها
النائمون في عموم اوقات نومهم ليست هي بعينها موجودة في المواد الخارجية ولا هي حاصلة
لنفسهم في القوى المنطبعة الدماغية لامتناع انطباع العظيم في الصغير مع انها يراها الانسان
منفصلة عن ذاته مباينة لها كالسماء والارض والاشجار وغيرها بل في عالم اخر ينقل عنه الى
العلماء ان النفوس اذا كانت قوية تكون اشد ارتفاعا الى اختراع تلك الصور اقوى فيكون
موجودات بحسبه حاضرة عندها بل وانها في اليقظة وعند كل نفس تكون درجتها
في القوة والنورية هذه الدرجة فاذا تقرر هذا فلا يخلو اما ان لا يكون مطابقة لما في الابان
العالية فيكون وحيا مجاراة كانت حكا لما فيها لاجل تصرف النفس بقوتها الخيالية فيها
فيحتاج هذا الى التعبير وان لم يكن لا هذا ولا ذاك فيكون من دعائر النفس بواسطة قواها وعلم

وعدم استقامتها فالاقسام الثلثة المذكورة فيما يراه النائم في نومه هي بعينها واقعة في
النفوس القوية في اليقظة ما لا يراه كل سليم الحس وذلك لا يكون النفس قوية قادرة على
اختراع تلك الصور في اليقظة ولا في النوم لكن لا يستبين حال اليقظة بما له من الحس و
تخيل الخيال فيظنها اشياء لا وجود لها في الخارج لضعفاء العقول الذين هم في اسفل الجبلة
الى الدهشة وتخيل الخيال لما يالون هذا هو طريق القائلين بنحو امر من الوجود والصور
غير ما ينطبع في القوى الدنية الاجرام ومن طريق اخر نقول ان النفس اذا ادركت
من عالم الغيب شيئا بالامر حري فيسبق مبين ما ادركته في الحفظ فلا يقبل شيئا لاضعيفا الا
عقلي فيستولي عليه المتخيلة فتحاكيه بصورة محسوسة مناسبة له فان لكل حقيقة عقلية
صورة طبيعية له في عالم المحسوسات فاذا انتقشت تلك الصورة في المتخيلة انتقشت في الحس
المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراية اليه من المتخيلة والصورة لكون القوى
الباطنة للانسان كالمرايا المتعاكسة صورة بعضها الى بعض والانعكاس ليس الا وقوع
صورة في الحس المشترك سراية اليه فان الصورة الموجودة في الخارج ليست بمحسوسة
بل هو سبب فهو وصورة مماثلها في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة والخارج يسمى محسوسا
بالعرض لعلاقة السببية بينهما بوجه ولا فرق بين ان يرتفع الصورة الى الحس المشترك ويقع
فيه من الخارج او يتحدر اليه ويقع فيه من الداخل فان كيفما يكون كان محسوسا ويكون حصوله
ابصارا فيما وقع ذلك في الحس المشترك صار مشاهدا مبصرا وان كانت الاصل معقولة وكانت ظلمة
لنفسه والذي يتخيله الانسان في اليقظة انما لا ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا لان الحس المشترك مشغول
بما يؤدي اليه الحواس الظاهرة وهو اغلب ولان العقل يكسر من المتخيلة اختراعها ويكذبها ولا
يقوى تصورها في اليقظة فيما ضعف العقل عن التكذيب والتكذيب بسبب مرض من الامراض لم
يمنع ان ينطبع في الحس المشترك فيرى المريض صورا لا وجود لها وكذا اذا غلب الخوف واشتد الوهم

المعروف وضعف النفس والعقل المكذب فربما يتمثل للحس المشترك صورة المخوف فيشاهدها ويهرب منها
ولهذا ترى الجبان الخائف يرى صوراً هائلة والغول الذي يتخيل في الصحاري ويسمع كلاماً منها ويسير ويقتل
ويتمثل شهوة هذا العليل لضعف ما يشاهد ما يشتهيه ويميل إليه كأنه يأكله ويشرب
لا وجود لها في الخارج حيث هذا هو طريق المشائين القائلين بأن العلم بالأشياء الخارجية بحصول
بالانطباع والأول هو طريقتنا المناسبة للعلم الإشراقي وتخالف بعض الحكماء والأفاضل الحكماء المشائين
في هذا الباب بقولهم إذا كانت المتخيلة في الإنسان ما تؤثر كاملة الحيلة وكانت الحواس الظاهرة قوية […]
لا يستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ولا أخذ منها القوة الناطقة بل كان فيها مع اشتغالها
بهذين فضل كثير يفعل به أفعالها التي يخصها كانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة
مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم وكثير من هذه الصور التي يعطيها العقل تتخيلها القوة
تماماً يحاكي الصور المرئية فإن تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة المشتركة فإذا ارتسمت
رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة فإن […] منها […] تحصل
في القوة الباصرة منها رسوم تلك الرسوم القوة في الهواء المضيء المواصل للبصر […] بشعاع
فإذا حصلت الرسوم على ما في الهواء […] من الرأس في القوة الباصرة التي في العين و[…]
ذلك إلى الحاس المشترك على القوة المتخيلة ولأن هذه كلها متصل بعضها ببعض […] إعطاء العقل
الفعال من ذلك ربما يهذ الكلام انتهى كلامه وأنت تعلم أن طريقتنا أسلم وأوثق من هذه
وكلام هؤلاء في هذا المقام وإن كان يجب طريقة المحققين في حل الاحتجاب عن مشاهدة الصور
الغيبية المعلقة غير هذا العالم في غاية القوة والمتانة إلا أن من ذاق […] علم أن الصور الشريفة
التي يراها السالك من أهل الكمال والاهتمام والسفر أجل من أن تكون منطبعة في قوى إنسانية
وشامخ مادية بل هي من منشئه في غير هذا العالم المصير إلى غير طريقة الانطباع في الصور الغيبية مناط
عقل […] حكم لو أردت أن تقع خلاصة القول فيما يقع من النفوس في باب الأخبار عن المغيبات
على وجه التقسيم المردد بين النفي والإثبات ليكون ذلك أضبط في الذهن وأحكم في العقل فاسمع لما

ما نقول فاحفظ به بعد تمهيد أن كل ما وقع ويقع من الكائنات فهو محفوظ في الألواح العالية
ومضبوط في الجواهر العقلية العلية لأنها عالمة بلوازم حركاتها الكلية شاعرة بنتائج مقاصدها
وأشواقها العقلية من أشخاص الكائنات وجزئيات الحادثات لأن العلم بالعلل والملزومات
غير منفك عن العلم بالمعلولات واللوازم كما أن وجود الكائنات بأسرها موجود في الله
الفلكية والكائنات ضوابط كلية محفوظة […] الحق الأول على ألواح النفوس
لأنها […] بمبادئه من الواجب الأول على سبيل […] والقصد إلى المسائل […]
الجهال والمقلدون بل […] على حسب مثل […] هو ذكر حكم ثم الإدراكات تدل على عالم
بالجزئيات قبل وجودها وبعده وليس هذا شأن النفوس السائلة ولا قواها المنطبعة
وهو كذلك فليس الأمر جمع هو على تخييل الجزئيات من الكليات والحيثيات من العقليات على عكس
إدراكنا نحن من العالم النفساني الفلكي فيجب أن يكون لها ضوابط كلية تفيض عليها من مبادئها
العقلية إنه كلما كان كذا كان كذا قوانين أحسبت في العالم العقلي ثم إنه كانت منتقشة بها النفوس الفلكية
وتخيل الوصول إلى كل وضع من الأوضاع بالحركة فلها أن تعلم لازم حركاتها باستثناء الشرطيات
لكن كذا فيكون كذا أو ليس يلي فإذا تمهد هذا فنقول إن الصور التي يدركها النفس في النوم
واليقظة أو فيما بينهما ونحوهما الآخر أما أن تكون اتصالها بذلك العالم أو لا فإن كانت بلا
اتصال فأما أن يكون كلية أو جزئية وعلى التقديرين فأما أن تنطوي […] أو لا […]
فإن ثبت ويكون كلية فالمتخيلة التي في طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبقة في
بصورة الجزئية ثم ينطبع تلك الصور في الخيال وينتقل إلى الحس المشترك فيصير مشاهدة فإن
كانت المشاهدة شديدة المناسبة لما أدركته النفس من المعنى الكلي بحيث لا يختلفان إلا بالكلية
والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير وإن لم يكن كذلك فإن كانت هناك مناسبة يمكن ال[…]
عليها والتنبيه لها كما إذا تصورت المعنى بصورة لازمة أو ضده أو شبيهه احتيج إلى التعبير وهو
تحليل بالعكس أي رجوع من الصور الخيالية الجزئية إلى المعاني النفسانية الكلية وإن لم يكن مناسبة على الوجه

الذكور مثال الرؤيا مما هو في اضغاث الاحلام الحاصل من رداءة المتخيلة وان بقيت حزبية
وحفظة الحافظة على وجهها ولم يتصرف المتخيلة المحاكية للاشيا بتبديلها بمثلها او بغيرها اصلا
هذه الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة في البداية او حوال النفس للصور ضعيفة
ثنا زعمت المتخيلة بطبعها الى تبديل بل ما اقر النفس بمثال حد يا بد لتبدل للمثال التقم بالاخر
وهكذا الى حين اليقظة فان انتهى الى ما يمكن ان يعاد عليه بتقريب من التحليل فهو يعود بانتقال الى
التعبير والا فهو من اضغاث الاحلام هذا ما يتلقاه النفس من المبادي العالية عند النوم
واما تلقاه عند اليقظة فعلى وجهين احدهما ان يكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة
لا يشغلها التجاذب الشاغلة عن المدارك العالية فتتصل بها في اليقظة ويكون متخيلها قوية
بحيث يقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذ ذاك فلا يبعد ان يقع
لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائمين من غير تفاوت فمنه ما هو صريح لا يفتقر
الى التاويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث الا
حلام ان اضعفت المتخيلة في الانتقال والمحاكاة وثانيهما ان لا يكون النفس كذلك فلا ... اما ان
حال اليقظة بما يقع به الحس وهشة والخيال حيرة او لا بل كانت ضعيفة ضعفا طبيعيا او لامر
فالاول كما يفعل المستعملون للصبيان والنساء في الالات الضعيفة منه
مور ملطخة بسواد ... مجرة للبصر شفافة ترعش البصر ... او بتشغيلها او كاستماع
بعض المتصوفة والكهنة من رقص وتصفيق وتطريب مع ذلك الانغام فكل هذه مموهة للحواس مخلة
بها ولذا يستعينون لذلك بالايهام بالعزائم والكهر للتخويف والترهيب بالجن اذا استنطقوا
غيرهم والكهنة قد يكونون اصحابا للتفريع بمخزات والثاني كالمصروعين والمرضى و...
في قواه ضعف او ثلاثة علالة مع رطوبة في الدماغ فيليه وقد يجتمع الشيئان ضعف ...
النفس بطرب وغيره كما للكثير من المراضين من اهل الكل وهذا اصل ... للكهنة والمرتاضة
واهل الانقلال ... وهو غير محمود عند العلماء واما الفضلاء

فربما انهم وعلومهم مموهة والرياضة اوطى البصيرة امور مكنونة محجوبة من المحجوبين بالحيا
عن العقليات وان لم يكن الصور التي ادركتها النفس بسبب اتصالها بالمبادي الرفيعة محصولة منها
من البداية او ضبطها المتجاذبين فهكذا ان كان في حالة النوم فهو الذي يقال له اضغاث احلام
على الحقيقة وهو المنام الكاذب وقد ذكروا لها اسبابا الاول ما يكثر للانسان في حال
اليقظة من المحسوسات بقي صورة في الخيال فعند النوم ينتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهد
هو بعينه ان لم يتصرف فيه المتخيلة او ما يناسبه ان تصرفت فيه والثاني ان المفكرة اذا
التفت صورة انتقلت تلك الصورة عنها عند النوم الى الخيال ثم الى الحس المشترك الثالث
اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات على ما
من التفصيل وان كانت امثال هذه حاصلة في حال اليقظة فربما سميت امورا شيطانية
كاذبة وما يرى من الغول والجن والشياطين فقد يكون من تخيله وكونها كذلك لا ينافي
الخارج فان الموجودات التي لها وجود في الخارج ربما شاهد بعض من هذا البيت
وجودها على هذا الوجه وجودها الخارجي لان الخيال تمثل مظهرها وان لم تكن منطبقة
فتبرد هذا الذي ذكرناه من التفصيل لبعضه مبناه على طريقة الشائبين من انكار وجود الصور
الغائبة عن الحواس في عالم غير هذا العالم لانه انسب بمذاق الظاهريين من العلماء ... وعند
ان الامور التي لا تراه الا ارباب الشهود واصحاب الكشف الكلام فيها غير مسلم لتوابع العلم
الاول ... واخلاصهم لانهم غفلوا عن عالمين عظيمين ولم يخلوا في بحوثهم ...
ها عالم المثال الافلاطونية التي هي حجة الموقين وعالم الاشباح المثالية التي هي منقسمة
الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء كل منهما على طبقات متفاوتة كلها موجودة في الخارج
وانما غفلوا عنها لانه لم يسلك احد منهم سبيل القدس ولا اشتغلوا بالرياضة الشرعية
والذي سلك منهم كان سلوكه ضعيفا ومن سلك اما من مرشد مثاله او بتاييد الهي غريب
... على السيرة فيطلع على وجود امور تبقى انها غير موجودة في مواد هذا العالم ...

وما غيره على ما زعمه الشاذون بل في صقع آخر غير هيئته وان كذب اهل البحث بكذب هوا بالمثال
المحقق المذكورة فصل في اصول المعجزات والكرامات وهي ثلاثة لان الانسان يلتئم من
عوالم ثلاثة من جهة مبادئ ادراكات التعقل والتخيل والاحساس وقد مر ان كل ادراك فهو نحو
من الوجود فشدة التعقل وكماله في الانسان يوجب له مصاحبة القدس ومجاورة المقربين
ونيل ما لهم والاخر الذي سلكهم وشدة القوة المصورة فيه يوجب له مشاهدة الاشباح المثالية
والاشخاص الغيبية وتلقي الاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والآتية
وشدة القوة الحساسة المساوقة لكمال قوة التحريك فيه يوجب انفعال المواد عنه وخضوع
القوى والطبايع الجرمانية له فالدرجة الكاملة من الانسان بحسب نشأته الجامعة لجميع العوالم
هي التي يكون الانسان بها قوي القوى الثلث ليستحق بها خلافة الله ورياسة الناس فعلم مما ذكرنا
ان الاصول المعجزات والكرامات كمالات وخاصيات ثلث لقوى ثلث بحسب الاول كمال القوة النظرية
وهو ان تصفو النفس صفاء تكون شديدة الشبه بالعقل الفعال متصلة به من غير كثير تفكر وتعمل حتى تفيض
عليها العلوم من دون توسط تعليم بشري بل يكاد زيت نفسه الناطقة اشرقت بنور ربها
عقله المنفعل لغاية الاستعداد ويضيء بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقته
وان لم تمسسه نار التعليم البشري فان النفوس منقسمة الى ما يحتاج الى التعليم والى ما تستغني عنه
الى التعليم فلا يؤثر فيه التعليم وان طال طلبه واشتد تعبه وقد يتعلم على قرب ولم
شخصين متعلمين مثلا ولجملة يسبق احدهما الاخر في تحقيق علم مع ان اجتهاده اقل
لكن مثله في الحدس وقوة الذكاء فيصل الى المقام الاعلى ويرجع الاخر متحيرا حتى يبطل مطرها التي
فيضيع الوقت في غير ما خلق لاجله وربما يظن بنفسه انه نال البغية وبلغ المقام ولذلك كان في
درجة العقل الهيولاني من غير ان يترقى في نفسه هيئة الجهل المركب المضاد للكمال نعوذ بالله
الضلال الحالي ثم يقول تعالى الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وكم من شخص يستنبط الشيء من نفسه من غير تعلم وكان في طرف نقصان

نور تيره وضوء يغني لاعدام الحواس من الاعتبار بعجز الاخبار او ماتلا وهم مجمع وسيع لها تمام من الحلال
العلام انك لا تنهك عن احب محبوك ان يغني في طرف مثله النور تيره ونشر يقبلها الى نفس
شريفة شديدة الحدس الى امر المعقول في زمان قصير من غير تعلم قبله العلوم العقلية بعضهم
وركها غيره من الناس الابها في مدة طويلة فيقال له انه بحر او ذلك كرامة ومعجزة
وهو من الكمالات العقلية الافلاطونية كما ذكرنا المرتبة الثانية كمال القوة المتخيلة وهو كونها قوية بحيث
تشاهد في اليقظة عالم الغيب لما سبق فتشاهد الصور الجميلة والاصوات المنظومة على الوجه
الجزئي في مقام هو تلبا او في غيرها من العوالم الباطنة او غيرها كما تشاهد بها النفس في عوالم
الجواهر العقلية ولا سيما في عالم العقل الفيض لهذا النوع البشري باذن ربه فيرى في اليقظة
وتسمع ما كان يراه وتسمع في النوم بسبب الذي ذكرناه فتكون الصور الحاكية للجوهر الشريف
بامد الوهم صورة عجيبة في عالم الحس فهو الملك الذي يراه ويكون العارف الذي
نقل الى النفس من اتصال الجوهر الشريف تمثيل الكلام المنظوم الواقع في غاية الفصاحة فيكون
مسموعا وهذا القسم ممكن غير مستحيل المرتبة الثالثة في قوة النفس من جهة جزئها العملي
وقواها التحريكية ليؤثر في هيولى العالم بازالة صورة ونزعها عن المادة وبايجادها كسوتها
اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار وحصول الطوفانات لاستيصال
امة فجرت وعتت امر ربها ورسله واستشفاء المرضى واستسقاء العطشى وخضوع الحيوانات
وهذا القسم ممكن لما ثبت في الالهيات كون الهيولى مطيعة للنفوس متاثرة بها وان هذه
الصور الكونية تتعاقب عليها من تأثيرات النفوس الفلكية والنفوس الانسانية من جوهر تلك
النفوس شديدة الشبه بها لانه نسبتها اليه نسبة الاولاد الى الاباء فلكل نفس انسانية ان
تؤثر في هيولى هذا العالم لكن الغالب انه يقتصر تأثيرها في عالمها الخاص اعني بدنها ولذلك اذا حصل في النفس
صورة مكروهة استحال مزاج البدن وحدثت رطوبة العرق واذا حدث في النفس شهوة حدثت
صورة الغلبة حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث في اوعيته

حرارة مسخنة منفخة للريح حتى تنقلع به عروق الجبال والقلاع فيشتعل لهذه الحرارة والرطوبة
عيد شيء في البلاد من هذه التصورات لسبب من حرارة وبرودة ورطوبة اخرى على غير مجرى
التصورات فعلمت انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون حارا وكذا غيره فاذا صار الامزجة يتاثر
من الاوهام بالاوهام عاما متيرا باوهام شديدة التاثير في بدء الفطرة او مستدرجة بالتعويد
والرياضات الى ذلك فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهيئة يكون بقوتها كانها نفس العالم
لتطيعها العنصر طاعة بدنها ثبانيتها يتغلطها الاجسام مطيعة للمجردات بل هي ظلال لها
عكوس منها فكلما ازدادت النفس تجردا وتشبها بالمبادى ازداد قوة وتاثيرا
في مادة فنهادا اذا صار بحر والتصورات والوهم سببا لحدوث هذه التغيرات في هيولى البدن
وليس ذلك لكون النفس منطبعة فيه بل العلاقة طبيعية شوقية وتعلق حتى ميلها اليه
ينبغي ان يؤثر في بدن الغير في هيولى العالم مثل هذا التاثير لاجل ما يلحقه شوقية واهتزاز علوي
للنفس ومحبة الهيئة لها وشفقة على خلق الله شفقة الطالب لولده والام لطفلها فانه
نفسه في اصلاحها واهلاك ما يفسدها ويفسدها فكما ان الخاصية الثانية يوجد بوجه
غير موجه في نفوس الاشرار يعنانا فيتبين ذلك هذه الخاصية يوجد شيء منها في بعض النفوس
القوية فيتعلق انها في بدن اخر حتى يفسد الروح بالتوهم ويقتل الانسان وغيره من الحيوانات
ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم العين يدخل في القبر والجمل القدر وقال
صلى الله عليه وسلم العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه ويكون النفس خبيثة صورة تتوهم
الجمل فينفعل جسم الجمل من توهمه ويسقط في الحال واذا كان هذا ممكنا فما ظنك بنفوس عظيمة شديدة
كيف لا يتعدى تاثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي تصلح لان تكون نفس العالم ويخل القوى
ويستخدمها ويتوفر في هيولى العالم باحداث حرارة وبرودة وحركة وجمع وتفريق واصول الافعال
والانفعالات في عالمنا السفلي انما ينبعث من الحرارة والحركة كما سبق في حوادث الجو مثل هذا
بالكرامة والمعجزة عند الناس والخاصية الاولى افضل اجزاء النبوة عند الخواص لهذا كان اعظم معجزات

انبيائه صلى الله عليه وسلم القرآن وهو مشتمل على المعارف الالهية وحقايق المبدأ والمعاد على وجه عجز عن دركها
الالمعيون من العلماء الراسخين فيها مع ما فيه من الاخبار عن المغيبات والافعال الخارقة للعادات
الان تفسير القرآن من المعجزات العقلية التي كلت اذهان العقلاء عن دركها وخرست السن
الفصحاء عن وصفها فصل في بيان الفرق بين الالهام والتعلم في اكتساب الحقائق اعلم ان
العلوم ليست لازمة ضرورية وانما تحصل في باطن الانسان في بعض الاوقات بوجوه مختلفة
فتارة يهجم عليه كانه القي فيه من حيث لا يدري سواء كان عقيب شوق وطلب او لا
ويسمى حدسا والهاما وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلم ويسمى اعتبارا واستبصارا ثم
الواقع في الباطن بغير حيلة الاستدلال وتحمل التعلم والاجتهاد ينقسم الى ما لا يدري الانسان
انه كيف حصل له ومن اين حصل والى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة
الملك الملقي والعقل الفعال للعلوم في النفوس والاول يسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني
يسمى وحيا ويختص به الانبياء والاول يختص به الاولياء والاصفياء والذي قبله وهو المكتسب بطريق
الاستدلال يختص به النظار من العلماء وحقيقة القول ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى
فيه حقيقة الحق في الاشياء كلها وانما حجبت عنها بالاسباب التي ذكرت
في مثال المرآة فهي كالحجاب المسدل الحائل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو عقل منقوش
بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيامة فتجلي حقايق العلوم من مرآة العقل الى مرآة النفس
تضاهي انطباع صورة من المرآة في مرآة تقابلها وكان الحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد
وتارة يزول بهبوب الريح تحركه فكذلك قد تهب رياح الالطاف الالهية فتنكشف الحجب
من اعين البصيرة فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ فيكون تارة عند المنام
فيعلم ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجب بالموت وبه ينكشف الغطاء وقد ينكشف في اليقظة
وقد ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرايب العلم
تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي حتى ما دام وهو في غاية الندور في حد الله فلم يغادر

لاهام الاكتساب في نفس فيضان الصورة العلمية ولا في محلها ولا في سببها
ولكن يفارقه من جهة طريق زوال الحجاب وجهته ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في
والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم انما تحصل في نفوسنا بواسطة
الملائكة العلمية والعقول الفعالة واليه الاشارة بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا صلعم فتكلم الله عباده اشارة الى ان امثال العلوم على
قلوبهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين اذا تمهد هذا
ظهر الفرق بين طريقة اهل البحث وطريقة اهل التصوف في العلوم الالهية دون النقلية لان
طريقة اهل التصوف في استكشاف الحقايق بالالهام بخلاف طريقة اهل البحث لان طريقهم
بالنظر والاستدلال لا الاختبار والطريقة المجاهدة لمحو الصفات المذمومة وقطع العلائق
كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده
والمتكفل بتنويره بانوار العلوم واذا تولى الله امر القلب فاضت الرحمة واشرق النور
وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة
وتلالات فيه حقايق الامور الالهية وعلاجه هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك وتصفيته وجلاء
ثم استعداد وانتظار فقط لما يفتح الله من الرحمة اذ الانبياء والاوليا انكشف لهم الامور وفاض
على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة للكتب بل بالزهد في الدنيا والتبري عن علائقها والاقبال
بكنه الهمة على الله كان الله له واما انظار اهل الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه
افضائه الى المقصد على الندرة فانه اكثر احوال الانبيا والاوليا ولكن استوعروا هذا الطريق
واستبطؤا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو
العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حال فثباته ابعد منه اذ ادنى وسواس وخاطر
يشوش القلب قال رسول الله صلعم قلب المومن اشد تقلبا من القدر وقال قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض

والكشف ع

والنظار ع

يمرض البدن واذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقايق العلوم تشبث بالقلب خيالات
فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى ان يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيه وكم من صوفي
سلك هذه الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلوم من قبل لانفتح
له وجه التباس ذلك الخيال في الحال فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض وقد عولوا
ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلعم لم يتعلم وكان فقيها بالوحي والالهام
من غير تكرار وتعليق فانا ايضا ربما انتهى بي الرياضة الى ذلك ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع
عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز فان ذلك ممكن ولكنه بعيد جدا فكذلك هذا
فقالوا لا بد من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا باس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف
لسائر العلماء فعساه ان ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك جلية كنه الاشياء ولمزيد تحقيق الفرق
بين المسلكين ان لما كانت حقايق الاشياء مسطورة في العالم العقلي المسمى باللوح المحفوظ بل في قلوب
الملائكة المقربين فكانت العناية الازلية منتشرة مقتضية لوجود العالم على وفق العلوم مثالا لها
الهيا نقليا كما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرج الى الوجود على وفق تلك النسخة
فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى آخره ثم اخرجه على وفق تلك النسخة
والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته تتادى منه صورة اخرى الى الحواس والخيال فان من نظر الى السماء
والارض ثم غمض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله كانه ينظر اليهما ولو انعدمت السماء والارض
في نفسها كانه يشاهدها ثم يتادى من خيالها اثر الى العقل فيحصل فيه حقايق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال
فالحاصل في العقل الانساني موافق للعالم الموجود في نفسه خارجا من خيال الانسان وعقله والعالم الموجود
موافق للنسخة الموجودة في اللوح العقلي وهو سابق على وجوده في القلم والصور المثالية
وهو سابق على وجوده الجسماني ويتبعه وجوده الخارجي ويتبع وجوده الخارجي وجوده الخيالي
وهو يتبع وجوده العقلي اعني وجوده في القوة العاقلة الانسانية المتحدة بالعقل الفعال على ما مر بيانه
فاذا بعض هذه الموجودات عقلية وبعضها مثالية وبعضها حسية فكان الموجود عقلا ثم نفسا

ثم هكذا ثم حسنا فذا وعلى نفسه مضادها ثم نتمام عقلا فانه ينتهي الى ما هو بسيط منه واحد هو المبدأ والغاية
فانظر يا انسان الى الحكمة الالهية كيف جعل هذه المراتب من الوجود على الطبقات فخذ ذلك خلق
شبه المبدع الابداعي عقلا ونفسا وهيولى ثم انبث فيك بواسطة الجسم مع صغر جثته صورة
العالم والسموات والارض على اتساع اكنافها ثم سوى من وجودها في الحس وجودها في الخيال ثم منه
وجودها في العقل فانك ابدا لا تدرك الا ما هو واصل اليك وانما ثم بك حتى الحق الذي على مثال الصور
للاشياء ومثلها في مقع من الجوهر النطقي فلو لم يجعل الواجب للعالم مثالا في ذاتك لما كان لك خبر مما
يباين ذاتك فيحاشى وهذه الحجاب في القلوب والابصار ثم اني وجد فيها القلوب الابصار
حتى قلب الكون المخلوق مما لا يا القلب بحجابيه فلنعد الكلام كما فيه فنقول القوة العاقلة من الانسان
متصور ان يحصل فيه حقيقة العالم وهيئة الوجود تارة من جهة اقتباس الحواس وتارة من اللوح المحفوظ
والالواح العلوية وذلك الاشياء فيها فانا نستغني عن الاقتباس من مداخل الحواس فاذن للقلب
بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة العلمية والعملية باذن الله وباب
مفتوح الى القوة المدركة والمحركة باذن الله المتمسك بعالم الشهادة والملك وهو جالس في الحد المشترك بين
عالم المعقولات وعالم المحسوسات لم يرجع الى ذلك ويرجع الى هذا اما وجه القلب الى عالم الشهادة وبابه
المفتوح الى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك ان عالم الملك والشهادة فيهم حكاية ومثال لعالم الملكوت
نوعا من المحاكات واما وجهه الى عالم الملكوت وبابه الداخلي المفتوح الى مطالعة اللوح والذكر
الحكيم فتعلم يقينا بعجائب الرؤيا واطلاع القلب في النوم على ما سيكون في المستقبل او كان في الماضي
من غير اقتباس من جهة الحواس فان الرؤيا الصادقة دالة على وجود جوهر مطلع على الجزئيات
والكليات وهو المراد من اللوح المحفوظ والذكر الحكيم وانما ينفتح ذلك الباب لمن توجه الى عالم
الغيب والتذكر بذكر الله على الدوام وقد حكي عن النبي صلعم انه قال سبق المفردون قيل ومن هم قال المستهترون
بذكر الله وضع الذكر اوزارهم فوردوا خفافا ثم قال في وصفهم اقبل عليهم بوجهي اترى من
بوجهي يعلم احد اي شئ اريد ان اعطيه ثم قال كما قال اول ما اعطيه ان اقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون

٢٠٦

والاخبارات

فيخبرون عني كما اخبرهم عنهم ومدخل هذه الاخبارات هو الباب الباطن فاذن الفرق بين علوم
الانبياء والاولياء وبين جمهور العلماء والحكماء انما هو من باب الحواس المفتوحة الى عالم
هذا تمام ما لخصناه من كلام بعض ائمة العلم والشريعة اوردناه في هذا الفصل لكونه
مشتملا على فوائد توضيح للانبياء سابقا يوجب سهولة الاخذ للمتعلمين وتنبيها
لما كنا فيه من ان علوم الانبياء لدنية وان النبوة موهبة لا مكتسبة فصل
في اثبات ان النبي صلعم لابد ان يحصل في الوجود وان يعتقد به ويؤمن بان الله هو الذي
ارسله ليظهر دينه وليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى الصراط المستقيم هو صراط
العزيز الحميد وذلك ان الانسان مدني بالطبع لا ينتظم معيشته الا بتمدن واجتماع
وتعاون لان نوعه لم ينحصر في شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد فافترقت اعداده واختلفت
احزابه وانعقدت ضياعه وبلاده فاضطروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم
الى قانون مطبوع مرجوع واليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا تغالبوا وفسد
الجميع واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه
وذلك القانون هو الشرع لابد من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم
في الدنيا ويبين لهم طريقا يصلون به الى الله ويذكرهم امر الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم
بيوم ينادون فيه من مكان قريب وتنشق الارض عنهم سراعا ويهديهم الى صراط
مستقيم ولابد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان وتفرقه فيهم على هذا
الوجه فيه ممتنع ودرجة باقي الحيوانات انزل من هذا ولابد من تخصيصه بآيات
من الله دالة على ان شريعته من عند ربه العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له النوع
ويوجب لمن وفق لها ان يقر بنبوته وهي المعجزة وكلا بد في العناية الالهية لنظام العالم
من المطر مثلا فالعناية لم يقتصر عن ارسال السماء عليها لان نظام العالم لا يستغني عن من
يعرفهم موجب صلاح للدنيا والآخرة فانظر الى لطفه ورحمته كيف جمع لخلقه بايجاد ذلك

يرد وهو ان علومهم بانه من داخل والعلم من الخارج كعلم الحكماء
وعلم جمهور الحكماء

الشخص بين النفع العاجل في الدنيا والاجل في العقبى وكيف خلق هذا الاجل النظام نعم من لم يجهل اسباب النعم
على الحاجبين وتغير الاحصين في الفلهين كيف يهمل وجود رحمة للعالمين وسابق العباد الى
جهة رحمته ورضوانه في النشاتين فهذا هو خليفة الله في ارضه وسمعه متحيًا كون خليفته
في الارض فهذا النبي يحب ان يفرض على الناس شرائع العبادات منها وجوبه بعض نفعها كالاذكار
والصلوات فيحركهم بالشوق الى الله تعالى اذا نعذر لهم ولغيرهم كالقرابين والزكوات والصدقات
وبعدم منه بحضهم لنفسه ويكره كالصوم ويتعدى لغيره كالكف عن ايلام النوع والجنس والنبي
عليهم اسفار يرجحون فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربهم ويتذكرون بيوما من الابدان
الاديان مستلون فيه بعد الهياكل الالهية ومساكن الانبياء ونحوها وشرع عبادات
يجتمعون عليها كالجمعة فيكبون مع المثوبة الابلاف والمصادقات وتدد النود ويذكر عليهم
العبادات للتحكيم والانفسون فيهملون فكما ان النبي خليفة واسطة من قبل الله فلا بد ان
يكون للاجتماعات الجزئية وسايط وولاة وحكام من قبل هذا الخليفة وهم الائمة والعلماء
وكما ان الملك واسطة بين الله وبين النبي صلعم والنبي صلعم واسطة بين الاولياء والحكماء والائمة
وهم الائمة ع فهم ايضًا وسايط بين النبي صلعم والنبي من الملك فمن الله تعالى ويتفاوت درجات
الملك والانبياء والاولياء والعلماء في مراتب القرب تفاوتًا لا يخفى فصل في بيان
السياسات والرياسات المدنية وما يلحق بها من اسرار الشريعة بوجه عقلي لا يمكن الانسان ان
ينال الكمال الذي لاجله خلقت الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين كل واحد منهم
لكل واحد منهم ببعض ما يحتاج اليه في قوامه وفي بلوغه الى كماله ولهذا كثرت الاجتماعات
الانسانية فمنها الكاملة ومنها الغير الكاملة فالاولى ثلث عظمى كاجتماعات افراد الانسان
كلها في المعمورة من الارض ووسطى كاجتماع امة في جزء من المعمورة وصغرى كاجتماع اهل مدينة
في جزء من مسكن امة والثالث كاجتماع اهل القرية واهل المحلة والسكة والبيت الا ان القرية
للمدينة كالخادم والمحلة لها كالجزء والسكة جزء المحلة والبيت جزء السكة والجميع من اهل المدائن

ويبين الملك والنبي وبين النبي والولي والعلماء فالعالم غريب من الولي والولي غريب من النبي

فيجتمع ما تقدم به الجماعة جميع الكمالات لهم

المداين والمساكن للامم اجزاء اهل المعمورة فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال بالمدينة الفاضلة
والامة الفاضلة التي يتعاون مدنها كلها على ما ينال بها الحقيقة والخير الحقيقي بخلاف المدينة
الناقصة والامة الجاهلة التي يتعاونون على بلوغ بعض الغايات التي هي الشرور فالمدينة
الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حيوة الحيوان وفيها
عضو واحد رئيس هو القلب واعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس اذ لكل واحد منها
جعلت فيه قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس واعضاء
فيها قوى بالطبع يفعل افعالها على حسب اغراض هذه القوى التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة
وهذه في المرتبة الثانية واعضاء اخر يفعل على حسب الاغراض هذه التي في المرتبة الثانية
ثم هكذا الى ان ينتهي الى اعضاء الخادمة لا رياسة ولا رياسة فيها اصلا كذلك المدينة
اجزاؤها مختلفة الفطر والطبايع متفاضلة الهيئات بحسب عناية الله على عباده ووقع ظلال
من نور صفاته العليا واسمائه الحسنى على خليقته وبلاده كوقوع ظلال من صفات النفس
الناطقة واخلاقها على اخلاق البدن وبلاده من القوى والاعضاء ففيها انسان واحد
هو مطاع واخرون تقرب مراتبهم من الرئيس وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا
يقتضي ما هو مقصود ذلك الرئيس وهؤلاء هم اولو المراتب الاول ودون هؤلاء قوم
يفعلون الافعال على حسب اغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون وهم الاسفلون
فادون المراتب غير ان اعضاء البدن طبيعية والهيئات التي تفعل بها انما عملها طبيعية واجزاء
المدينة وان كانوا طبيعيين الا ان الاخلاق والملكات التي يفعلون بها انما هي المدنية
ارادية وكما ان في اعضاء البدن ما هو الرئيس المطلق له من كل ما فيه وارتب فيه عضو اخر
فضلها ودونه لبعض اعضاء اخرى وبعده الا دونها وباستها تحت رياسة الاول
فهي مرؤوس ورئيس كذا ورئيس المدينة هو اكمل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل
ما شارك فيه غيره افضلها ودونه قوم مرؤوسون منه ويرؤسون ومن نظر في النفوس الى حالة طبيعية في الاجتماع

وواسطة

ولا يخدمون

الوسي

والترتيب حال البنية الانسانية والمدينة الفاضلة موجود لها وبحالها ارض سائر الاجزاء هذه
الحال بل كل اجتماع طبيعي فهيئته كل وشبيه بهيئة العالم الاعلى الوصلة والاجتماعية العالية فان السبب الاول
نسبته الى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها فان العقول
البرية عن المقابص المادية تراتبها تقرب من الاول ودونها النفوس السماوية والسموات
ودونها الطبايع الهيولانية واجسامها الطبيعية وكل هذه تحتذي حذو السبب الاول وتقتفيه
ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته الا انها تقتفي الغرض الاول بمراتب بعضها اشرف ويحتذي
ذلك الغرض بلا توسط وبعضها احس يقتفي غرض ما فوقه وهكذا الحال الى ان ينتهي الى المراتب
فكذلك ينبغي ان يكون المدينة الفاضلة فان اجزائها كلها ينبغي ان تحتذي بافعالها حذو مقصد
رئيسها الاول على الترتيب ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق لان
الرياسة لا يكون الا بان يكون بالفطرة والطبع معدا لها ويكون صالحا بالهيئة والملكة الارادية
صنعة الرياسة وكل صناعة ليس يمكن ان يراس بها بل اكثر الصنايع صنايع يخدم بها في المدينة
واكثر الفطر هي فطر الخدمة وفي الصنايع صنايع يراس بها ويستخدم بها صنايع اخرى وكما ان العضو
الاول في كل جملة طبيعية لا يمكن ان يراسها شيء من ذلك مثل رئيس الاعضاء الذي لا يمكن ان
يكون عضوا اخر رئيسا عليه فالرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته لا يمكن ان
يخدم بها اصلا ولا يمكن ان يراسها صناعة اخرى اصلا بل يكون صناعته نحو غرضها يوم الصنايع
كلها واياه يقصد بجميع الافعال للمدينة الفاضلة نصر في الصناعات التي ينبغي ان يكون
عليها الرئيس الاول بحسب كماله الاول ويكون ذلك الانسان ما قد استكملت نفسه وصارت
عقلا بالفعل وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال وكذا قوته الحاسة والحركية
في غاية الكمال كلها بنوع نعل الا بانفعال محض على الوجه الذي او ما نا اليه بقوته الحاسة والحركية
يباشر السلطنة ويجري الاحكام الالهية ويجاهد باعداء الله ويذب عن المدينة الفاضلة
ويقاتل المشركين والفاسقين من اهل المدينة الجاهلية والظالمة والفاسقة ليفيئوا الى امر

الله وتكون قوته المتخيلة معدة بالطبع ليقبل اما في اليقظة او في وقت النوم من العقل الفعال
اما الجزئيات بانفسها واما الكليات بمحاكياتها وقوته العاقلة يكون بحيث قد استكمل
عقله المنفعل بالمعقولات حتى لا يكون بقي عليه منها شيء وصار عقلا بالفعل فاي انسان
استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه
هو الذي يعقل حصل له عقل بالفعل فيصير عقلا مستفادا متوسطا بين العقل المنفعل والعقل الفعال
ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء اخر فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد
والمستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة التي هي هيئة طبيعية يكون مادة
موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل وتلك مرتبة ... الحال في اتحاد
النفس بالعقل الفعال بعد كونها طبيعية البتة والتخيل القابل للفساد والزوال وفيه لطف ليقيم
كون العقل الفعال مع وحدته التشخيص المتخيل متحدا مع الكثرة فكيف كان ما ملا النفوس
متفقها عليها وغايته متاخرة عنها وثمرة مترتبة عليها فتلك تدل كذلك نافية مقصد عال
ومطلب عال فاذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل والمنفعل
مادة للمستفاد والمستفاد مادة للعقل الفعال واخذت جملة ذلك كشيء واحد كان هذا الانسان
هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال وهذا اذا حصل للجزء النظري من قوته الناطقة ينبغي
هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط الذي هو العقل الفعال فيكون ما يفيض
من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله يفيضه منه الى عقله المنفعل حكيما
فيلسوفا ومتعقلا بما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بالحال وبما الان
من الجزئيات موجود وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة
ويكون نفسه كالمتحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا الانسان يقف على كل فعل يمكن
ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرائط الرئيس حضر في الكمالات الثانوية ثم ان يكون له
مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على جودة الارشاد والهداية

حكيما فيلسوفا اذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية وفي قوته المتخيلة كان هذا الانسان

الى السعادة والى الاعمال التى يبلغ بها السعادة ان يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال
الحرب فهذا هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة والامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض
كلها ولا يمكن ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها
احدها ان يكون تام الاعضاء قوية اعضائه على الاعمال التى شانها ان يكون بها ثم ان يكون
جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقيه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى ما هو الامر عليه فى نفسه ثم
ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولا يكاد ينساه ثم ان يكون جيد الفطنة ذكيا اذا رأى
على الشئ ادنى دليل فطن له على الجهة التى دل عليها الدليل ثم ان يكون حسن العبارة يواتيه لسانه
على ابانة كلما يضمره ابانة تامة ثم ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه التامل فى المعقولات ولا يؤذيه الكد

ان يكون بالطبع غير شره على المنكوحات متجنبا بالطبع للعب مبغضا للذات الكائنة الفاسدة ثم

الذى يناله منها ثم ان يكون كبير النفس محبا للكرامة يكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين ويتضع من الامور
ويسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر اعراض الدنيا هينة عنده
ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله مبغضا للجور والظلم واهله يعطى النصف من اهله ومن غيره
ويحث عليه ويؤتى من حل به الجور مواتيا لكل ما يراه حسنا جميلا عدلا غير صعب القياد ولا جموح
ولا لجوج اذا دعى الى العدل وصعب الانقياد اذا دعى الى الجور والقبيح ثم ان يكون قوى العزيمة
على الشئ الذى يرى انه ينبغى ان يفعل جسورا عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس فهذه لوازم
هذا بعد الثلث التى ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها فى انسان واحد عسر فلهذا كان التى
مثل هذا الشخص من النوع الانسانى يقع فى قليل من الازمنة والاستعدادات فلهذا لا يوجد
من نظر هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد كما قال الشيخ ابو على جل جناب الحق عن ان يكون شريعة
لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد فصل فيما اشارت جبلة الى الشريعة والحكمة
التكاليف تمهيد حقيقة الانسان كما ورد ما نال اليها حقيقة جمعية وحدتها كوحدة العالم
بالغيبة ذات مراتب كثيرة متفاوتة فى التجرد والتجسم والصفاء والكدورة والنورية والظلمة وكان
العالم لها طبقات كثيرة متفاوتة فى الشرف والخسة الا ان لها امثلة اجناس فى كل جنس طبقات لا يحصى عددها

الا الله والاول عالم العقل وله مراتب كثيرة والثانى عالم المثال والخيال المنفصل وله مراتب
متفاوتة مترتبة بعضها فوق بعض ادناها فى عالم العقول والثالث عالم الجرم على طبقاتها من اعلى الافلاك
الى اخس الارضيين والجرم الاعلى فى اللطافة بحيث يقاربه عالم المثال والجميع
واحد مظهر لجميع اسماء الله تعالى التى هى على كثرتها عين الوجود الحق تبارك وتعالى ثم كل
مرتبة من مراتب العالم كموضوع ومادة للمرتبة التى هى اعلى منها وتلك بعينها صورة مقومة
وفاعل وغاية لمرتبة هى تحتها وهكذا فى التنزل الى المادة الكلية التى هى الهيولى وطاعة
الحشر دخول الصعود الى صورة الصور وفاعلها وغاية الغايات الامكانية وهو مقيل الكل ومبدأ
الممكنات والعبد الاعلى والمكى الاشرف والحقيقة المحمدية على لسان الصوفية وهو
الاول فى الغيبة والتعقل والاخر فى الادراك والعمل الا ان ههنا العقل بمعنى الوجود
عين التعقل فكذلك جملة الانسان منتظمة من جميع هذه المراتب والحقائق بوجه فيه حقيقة كل
العوالم فهو قابل فى ذاته لجميع النشأة العقلية والنفسية ومستجمع لجميع العوالم الغيبية والحسية
وكما ان مجموع العالم الذى يقال له الانسان الكبير مظهر الاسماء الالهية تفصيلا فالانسان
الكامل مظهرها اجمالا فهو مظهر لاسم الله فكما ان طبقات العالم كلها بحيث يجمع فى رباط
ويتصل بعضها ببعض كسلسلة واحدة يتحرك اولها بتحريك اخرها بان يتنازل الاثار و
يتصاعد الهيئات من العالى الى السافل ومن السافل الى العالى ولكن لا على وجه يتأدى لوازم من
لزوم النفعات من العالى الى السافل او تاثير من السافل فى العالى بل على وجه اخر يعرفه الراسخون فى
العلم والعرفان كذلك هيئات النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من موطن احدهما الى موطن الاخر
فكل منها منفعل عن صاحبه سواء كانت تلك الهيئات علمية او عملية فكل صفة بل نشأة فعلية
او ادراكية صعدت الى عالم النفس صارت عقلية وكل ملكة نفسانية فعلية او ادراكية
نزلت الى عالم البدن صارت حسية واعتبر بصفة الغضب كيف يوجب ظهورها فى القلب
احمرار الوجه وبصفة الخوف كيف يوجب نزولها فيه اصفرارا وكذا الفكر فى المعارف والحقائق

وسماع اثر من الملكوت كيف يوجب اشتغالها البكاء وحدوث اقشعرار واضطراب جوارحه وانظر كيف يرتفع
صورة المحسوسات التي يشاهدها البكاء وحدوث اقشعرار واضطراب وادراكها القوى البدنية
الى عالم العقل الانسانى كان محسوسا مشاهدا بالحواس في عالم الاجرام فصار معقولا غائبا
عن الابصار مدركا بالبصيرة والاعتبار وهكذا فافعل ذلك مقياسا في جميع ما وردت
الشرائع الحقة فاحكم اولا بانك مجملا في حقيقة كل ما امر به ونهى عنه فيها بانه يرجع الى تقويم
الجنبة العالية منك وحفظ جانبها عن استيلاء كلمة الحق ورفض الباطل والاعراض عن الجنبة
السافلة ومجاهدة اعداء الله واتباع الشيطان ومحاربتها بالجهاد من الاكبر والاصغر
فيه اشارة تفصيلية الى منافع بعض الاعمال المقربة الى الله **فصل** خشوع الجوارح وخضوع البدن بعد
لطيفة ودنى بهمه تطهيره مع ذكر الله تعالى باللسان وتحميده وتمجيده والاعراض عن الاعراض الخسيسة
والامتناع عنها بكشف الحواس وذكر احوال الملكوت والجبروت والتشبه بها والتقرب من عباد
المخلصين يوجب عروج القلب والروح الى الحضرة القدسية والاقبال على الحق والاستغفار
من عالم الادنى الى نور اعد لتلقي الفوائد والحقائق والاستمداد من ملكوت السموات فوضعت عبادة
شاملة لهيئات الخضوع والخشوع والقاب الجوارح مع شرائط التنظيف الشرعية وقصد القربة
وصدق النية والاذكار المذكورة لنعم الله وثنائه بما يليق بحضرته وغايتها التذلل لعظمته
والاذعان لامره وحكمته فان لكل علة مع معلولها ولكل لازم مع ملزومه مناسبة ذاتية
حصولها بتناسب احدهما معد لحصول ما يناسب الاخر فيكون قراءة الكلام النازل من اللوح
الالهي سببا لمعنى الاتصال بعالم النور عند تدبر معانيه والتفكر في حقائقه بقصد معدة لهيئات نيل الكمال
مطلوبة في الصلاة التي معراج المؤمن ولا شبهة في ان تكرار الافعال والحركات يوجب حدوث
في الاخلاق ثم انا قد بينا سابقا ان الحركات العلوية مبدؤها العلاقة الشوقية الحاصلة
الاجرام الكريمة الفلكية ومنتهاها الاشراقات الفائضة عليها من مللها واسبابها فحركة مبدأ لكل
الهامية فيها مبدؤها والتي جعلها في حقيقة حركاتها وهو الذي افاد فيها شوقا ادبيا تطلعها اليه

شبهة

منشؤها

210

الاطراف فلله دورها بعبدة بالكعبة لما يعبد به بالحال الله وطلبه لمرضاته فهو ذالك حاجة يحجب من النفس
عن التوجه الى الامور الدنيوية البدنية وفيها تحصيل الملكة في الالتفات الى غير الحق على
الامر بتركها بالكلية اصلاح العالم وانتظامه فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير ومع ان
دفع الشرية يوجبه امر الامر بالايثار على الفقراء لانهم احوج الخلق الى العطاء وهو وتقدمهم الله
توجيه نفوسهم الى الله واتهم منافع الدنيا مشتركة وحبها على بعضها قبيح عقلا وكما
كان احتياج الخلق اليه اتم وجب ان يكون مشتركا الناس فيه وذو وفد عليهم ادفعها لذلك
جب في الاوقات العشرية النقود وبعد تنبيه قد تبين وتحقق بشواهد الشرع
وبصائر العقل ان مقصود الشرائع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء
من حضيض النفس المحدودة الكمالات ومن هبوط الاجسام الدنيوية الى شرف الارواح العلية
وذلك لا يتيسر لهم الا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته والانقياد لملائكته ورسله وكتبه
واليوم الآخر لان قوام الممكن بالواجب وقوام العبد بالرب فالم يعرف العبد نفسه بالعبودية
نفسه ولا ربه فلم يعرف ربه بالربوبية فكذلك لم يعرف ربه ولا نفسه اذ كان معنى العبودية مفهوما كذلك
معنى الالهية والربوبية غني ذاته تعالى بمعنى ان ذاته من غني تمام معنى الله الصمد رب العالم
ولهذا قال الله تبارك وتعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليكونوا عبيدا لي
ثم النفس حيث يكون حقيقتها جوهر نوري عقلي لا وجود له ما لم يصر عقلا بالفعل ومع
ذلك لعدم من لعانة نور الله المعنوية فالم يعرف نفسه كانت لم يكن نفسه موجودا بل صارت
نسيا منسيا كالمعدوم واليه اشار سبحانه بقوله نسوا الله فانساهم انفسهم فقد علم ان مقصود
الشرائع ليس الا معرفة الله والصعود اليه بسلم معرفة النفس بالذلة والعبودية وكونها المعلقة
من لعادته مشتغلة فيه هو الغاية القصوى في بعثة الانبياء ثم لكن لا يحصل هذا الا
الا بالكون النفوس في الاول تكونها قصرا بالقوة كما علمت والارتفاع من حال النفس الى حال
تام لا يكون الا بحركة ذاتية وعادة تالية ووجود هذه الاشياء من حضائض هذه النشأة الحسية

فنقول ان الدنيا مزرعة الآخرة فصار حفظ الدنيا الحقيقية النشأة الحسية الاولى لانهم مقصود
مرعيا تبعا للدين لانه وسيلة اليه والمتعلق من امور الدنيا بمعرفة الحق الاول والزلفى لديه
البشارة الاخروية والتقرب تعالى شيئان النفوس والاموال ومن هنا يعرف مراتب الطاعات والمعاصي
وان اعلى الطاعات افضل الفضائل واعظم الوسائل المقربة لديه وادناها ادون وان اعلى المعاصي اكبر الكبائر
المبعدة عنه وادناها ادون ذلك فاذا كان معرفة الله هي الغاية القصوى والثمرة العليا فافضل الاعمال
الدينوية ما به يحفظ المعرفة على النفوس اما بالتعليم والهداية واما بالتعلم والدراسة والرياضة
ويليه ما ينفع في ذلك وهو ما يحفظ به الحيوة على الابدان وبعده بان ما يحفظ به الاموال
او ما به المعايش على الاشخاص فهذه ثلث مراتب ضرورية في مقصود الشرع عقلا فاكبر الكبائر
ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب حيوة النفوس ويلي ذلك ما يسد باب المعايش
التي بها حيوة النفوس فيحصل من هذا ان فعل المعاصي كفعل الطاعات على ثلث مراتب اولها ما
يمنع من معرفة الله ومعرفة رسوله واعتقد بعده وهو الكفر فلا كبيرة فوق الكفر لان الحجاب بين
العبد وبين الله هو الجهل والوسيلة المقربة اليه هو العلم والمعرفة وبقدر معرفته يحصل
بيان ويتلوه الجهل بالعلم به وبصفاته وافعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر والمراجعة
يحصل التقرب منه والزلفى لديه وبقدر الجهل به وبهذه الاشياء يحصل البعد عنه والطرد
من جنابه ويتلوه الجهل بحقائق الايمان الذي يسمى كفر الامن من مكر الله والقنوط ورحمته فان
هذا ايضا من الجهل بمعرفة الله لم يتصور ان يكون امنا ا ب ويتلوه هذه الرتبة البدع
كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض وتفاوتها على حسب
تفاوت الجهل بها على حسب تعلقها بذات الله سبحانه وبافعاله وشرايعها الرتبة الثانية
النفوس اذ ببقائها وحفظها بدوام الحيوة يحصل المعرفة بالله واليوم الآخر فقتل النفس
لا محالة من جملة الكبائر لان ذلك يصادم من المقصود وهذا يصادم عن وصول المقصود اذ
الدنيا لا يراد الا بالآخرة والتوسل اليها بمعرفة الله تعالى ويتلوه هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما

يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض ويقع في هذه الرتبة تحريم الزنا واللواطة
لانه لو اجتمع على الاكتفاء بالذكور في قضاء الشهوات انقطع النسل ودفع الوجود قريب من قطع
الوجود واما الزنا فانه لا يفوت اصل الوجود لكن يشوش الانساب ويبطل التوارث والتناسل
وجملة من الامور التي لا ينتظم العيش الا بها بل كيف يتم النظام مع اباحة الزنا ولا ينتظم امور البهائم ما لم
يتميز الفحل منها باناث يختص بها عن سائر الفحول ولذلك لا يتصور ان يكون الزنا مباحا في
الشرع قصد به الاصلاح وينبغي ان يكون الزنا في الرتبة دون القتل لانه ليس يفوت به دوام
الوجود ولا يمنع اصله ولكنه يفوت الانساب ويحرك من الاسباب ما يكاد يفضي الى التقاتل
الرتبة الثالثة الاموال فانها معايش الخلق فلا يجوز تسليط الناس على تناولها كيف
شاءوا حتى بالاستيلاء والسرقة وغيرها
بل ينبغي ان تحفظ لتبقى ببقائها النفوس الا ان الاموال اذا اخذت امكن استرجاعها وان اكلت امكن تغريمها فليس
الامر فيها بعظيم اذا جرت تناولها بطريق التداول ينبغي ان يكون ذلك من الكبائر وذلك
باربعة طرق ففيه احدها السرقة الثاني اكل مال اليتيم وهذا ايضا في حق الولي والقيم ليكون خفيا فتعظيم الامر
فيه واجب بخلاف الغصب فانه ظاهر والثالث تفويتها بشهادة الزور الرابع اخذ
الوديعة وغيرها باليمين الغموس فان هذه طرق لا يمكن فيها التدارك ولا يجوز ان
تختلف الشرائع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة
بالنفوس وهذه الاربعة جديرة بان تكون من الكبائر وان لم يوجب الشرع الحد في بعضها
ولكن اكثر الوعيد عليها وعظم في مصالح الدنيا تاثيرها واما اكل الربا فليس فيه الا اكل مال
الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع ولا يبعد ان تختلف الشرائع في مثله
وان عظم الشرع الربا بالزجر عنه فقد عظم ايضا الظلم بالغصب وغيره والمصالح انا كل
بالخيانة والغصب من الكبائر فيه نظر والواقع في مظنة الشك واكثر ميل الظن الى انه غير
تحت الكبائر بل ينبغي ان يختص الكبيرة بما لا يجوز اختلاف الشرائع فيه ليكون ضروريا في الدين

ان يحفظ ليبقى

فصل في بيان ان مقصود الشرايع كلها تعريف عمارة منازل الطريق الى الله تعالى وتيسير الزاد والاستعداد بالعدة والسلاح الذي يدفع بها سراق المنازل وقطاعها بيان ذلك ان الدنيا منزل من منازل السايرين الى الله تعالى والنفس الانسانية مسافر الى الله تعالى من اول منازل وجودها وهو الهيولانية التي في غاية البعد منه تعالى لانها ظلمة محضة وخسة صرفة وساير المراتب الموجودية من الجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية من اول درجتها الى اخر درجاتها الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا من الخير المحض جميعا منازل ومراحل الى الله تعالى ولا بد للمسافر السير اليه تعالى من ان يمر على الجميع حتى يصل الى المطلب الحقيقي وقوافل النفوس الانسانية متعاقبة متخالفة بعضها قريب الوصول وبعضها بعيد او اقعد وبعضها طويل العمر وبعضها سريع السير مقبلا او مدبرا وبعضها بطي السير كل حسب ما جرى قضاء الله تعالى وقدره في حق كل احد من اهل السعادة والشقاوة الاصليين والانبياء وساير القوافل وامراء المسافرين الى الله تعالى الذي هو السلوك ولا يتم ذلك الا بالابدان مراكب المسافرين من ذهل عن تربية المركب وتدبير المنزل لم يتم وما لم يتم امر المعاش في الدنيا التي عبارة عن حال النفس في تعلقها بالمحسوس والمحسوس لا يتم التبدل والانقطاع الى الله تعالى الذي هو سلوك ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه سالما ونسله دايما ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما واسباب دافعة لمفسداتها ومهلكاتها اما الاسباب الحافظة لوجودهما في الاكل والشرب لبقاء الشخص والمناكحة لبقاء النوع وقوام النفس والنسل وقد خلق الغذاء سببا للحيوة وخلق الاناث سببا للحرث والنسل الا انه ليس يختص المأكول ببعض الاكلين ولا المنكوح ببعض الناكحين فان الغرض في الحكمة سياق الجميع الى جوار الله تعالى ومحل كرامته الشمول مما تقتضيه عموم رحمته للكل فلو ترك الامر في الافراد سدى من غير تعريف قانون مضبوط في التقسيم والتخصيص لتهاوشوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن سلوك الطريق والسير الى الحق بل افضى بهم الى الافناء فشرعت الشريعة الالهية ضوابط

الاختصاصات بالاموال في ابواب عقود البياعات والمعاوضات والاجارات وقسمة المواريث وموجبات النفقات وقسمة الغنايم والصدقات وفي ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي وعرفت كيفية التخصيص عند الاستبهام بالاقرار والايمان والشهادات وعرفت لهم قوانين الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح والرجعة والخلع والصداق والايلاء والظهار واللعان وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرات واما اسباب الدفع للمفاسد فهي العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحث عليه والحدود والتعزيرات والكفارات والديات والقصاص اما القصاص فدفعا للنفس في اهلاك النفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق فدفعا لما فيه هلاك الاموال التي هي اسباب المعاش واما حد الزنا واللواطة والقذف فدفعا لما يتشوش امر النسل والانساب ويفسد طريق التجارات والتناسل واما جهاد الكفار وقتال اهل البغي فدفعا لما يعرض من المجاهدين للحق من تشويش اسباب المعيشة والديانة التي لهما الوصول الى الله تعالى واما قتال اهل البغي فيظهر من الاضطراب بسبب اختلال الناشي عن ضبط السياسة الدينية التي يتولاها حامي السالكين الى جوار الله وكافل المحققين نايبا من رسول رب العالمين المحافظ حدود الله والاحكام الدينية والدنيوية من الحلال والحرام بعون الله تعالى وتوفيقه

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة

٢٨

[illegible]

از جهان و مکان بریده ایم
وز زبان زمانیان برده ایم

[illegible]

پیش بخش تیغ کوه ناییم
کان قدیم معدن نمکیم

بر دل ما فراق را چو سیخ
نمکدان جهان را خنجریم

[illegible]

والله و لا اله الا ... فی حق ...
سر ان عشق کان ... خوبان ...
[illegible] ... الله